ПОЭТИЧЕСКІЯ
ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ
НА
ПРИРОДУ.

ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНАГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИѲИЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АѲАНАСЬЕВА.

ТОМЪ ВТОРЫЙ.

Изданіе К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—

1868.

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Шиловой.

XV.

ОГОНЬ.

Въ земномъ огнѣ древнѣйшія арійскія племена видѣли стихію, родственную съ небеснымъ пламенемъ грозы: огонь, разведенный на домашнемъ очагѣ, точно также прогоняетъ нечистую силу тьмы и холода и уготовляетъ насущную пищу, какъ и молніи, разбивающія темныя тучи, дарующія землѣ теплые и ясные весенніе дни и урожаи; и тотъ, и другія равно наказуютъ пожарами. Такое сходство ихъ существенныхъ признаковъ отразилось и въ языкѣ, и въ миѳѣ. Однимъ изъ прозваній бога-громовника въ Ведахъ было Агни = наше огонь (огнь, лит. ugnis, летт. uggunѕ, лат. ignis)—имя, въ которомъ впослѣдствіи стали видѣть самостоятельное, отдѣльное отъ Индры божество огня. Въ гимнахъ Ригъ-Веды златозубый и златобородый Агни призывается, какъ богъ грозоваго пламени; ему присвоиваются блестящія молніи и громкомычащія черныя коровы (тучи); онъ разитъ и пожираетъ злыхъ демоновъ, въ видѣ златовласой змѣи (молніи) отверзаетъ небо и низводитъ дождевые потоки; по быстротѣ его сравниваютъ съ вихремъ, по блеску — съ сіяніемъ утренней зори [1]). И Индра и Агни одинаково олицетворялись въ образѣ сильнаго быка и одинаково назывались водорожденными— сыновьями или внуками воды, т. е. дождеваго облака [2]). Въ

[1]) Orient und Occid. 1863, II, 233—8.—[2]) Die Götterwelt, 67, 296.

Эддѣ огонь—существо божественное, братъ воды и вѣтра; отъ великана Форніотра (For-niotr — der alte iotr- iötunn), т. е. тучи, родилось трое сыновей: Hlêr (вода), Logi (Loki—огонь, молнія) и Kari (вѣтръ, воздухъ). Локи признавался за искуснаго кузнеца и владыку карликовъ — представленія, нераздѣльныя съ громовникомъ; датская поговорка: «Locke dricker vand» (trinkt wasser) означаетъ не только: огонь сушитъ воду, но и молнія проливаетъ (пьетъ изъ облака) дождь; ютландское выраженіе о парахъ, подымающихся отъ земли въ знойный день: «Lokke driver idag med sine geder» (Локи выгоняетъ сегодня своихъ козъ) приписываетъ ему выгонъ на небо лѣтнихъ облаковъ, извѣстныхъ подъ именемъ барашковъ и Торовыхъ козъ [1]).

Славяне называли огонь Сварожичемъ, сыномъ неба-Сварога [2]). Объ этомъ божествѣ находимъ такое свидѣтельство у Дитмара, епископа межиборскаго († 1018 г.): «въ землѣ редарей есть городъ по имени Riedegost (Riedegast), треугольный, съ тремя воротами, окруженный со всѣхъ сторонъ лѣсомъ огромнымъ и священнымъ для жителей. Въ двое воротъ могли входить всѣ, а третьи, что̀ на востокъ, меньшія и никому недоступныя, ведутъ къ морю. Въ городѣ нѣтъ ничего, кромѣ храма, искусно построеннаго изъ дерева... Стѣны его извнѣ украшены чудесною рѣзьбой, представляющей образы боговъ и богинь. Внутри же стоятъ рукотворные боги, страшно-одѣтые въ шлемы и панцыри; на каждомъ нарѣзано его имя. Главный изъ нихъ Сварожичъ; всѣ язычники чтутъ его и поклоняются ему болѣе прочихъ боговъ» [3]). Тутъ-

---

1) D. Myth., 220—2. Русская поговорка: „огонь—царь, вода—царица, воздухъ—господинъ“ (Послов. Даля, 1029).— 2) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 89, 92; Оп. Румян. Муз., 228.— 3) „Interius autem dii stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loricis terribiliter vestiti, quorum primus Zuarasici (имя это встрѣчается и въ письмѣ епископа Бруна къ Генриху II) dicitur, et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et collitur“.

же хранятся и священныя знамена. По мнѣнію г. Срезневскаго тотъ-же самый храмъ, только позднѣе и можетъ быть — перестроенный, описываютъ Адамъ Бременскій и Гельмольдъ. У перваго читаемъ: «знаменитый городъ редарей, Ретра—столица идолопоклонства; въ немъ воздвигнутъ большой храмъ богамъ, изъ которыхъ главный Redigast. Въ городѣ девять воротъ и окруженъ онъ со всѣхъ сторонъ глубокимъ озеромъ; входятъ въ него по деревянному мосту, но это позволяется только тѣмъ, которые желаютъ принести жертву или получить отвѣтъ» [1]). Слово Редиго(а)стъ, приводимое Дитмаромъ, какъ названіе города, г. Срезневскій считаетъ за прилагательное Редиго(а)щь [2]); онъ принимаетъ этотъ Редигостовъ городъ за Ретру, а Редиго(а)ста и Сварожича – за два имени одного божества. Въ глоссахъ Вацерада Radihost приравнивается Меркурію (=Гермесу), въ которомъ чтился молніеносный богъ. Согласно съ этимъ значеніемъ, и Сварожичъ и Редигостъ представляются распорядителями войнъ; хроники и тому, и другому даютъ священнаго коня, по поступи котораго славяне гадали объ исходѣ своихъ общественныхъ предпріятій [3]). Имя Ради-гостъ до сихъ поръ остается необъясненнымъ; оно, очевидно, — сложное и первою половиною своею стоитъ въ сродствѣ съ названіемъ рад-уница (рад-оница, рад-овница)—праздникъ обновляющейся весною природы [4]), издревле получившій значеніе времени, посвященнаго чествованію усопшихъ; ибо съ воскресеніемъ природы отъ зимней

[1]) Ч. О. И. и. Д., годъ 2, III, ст. Срезнев., 45—46; Мануш., 83.—[2]) Сравни: Быдгощъ отъ Быдгостъ, вѣщь (вѣщій) отъ вѣсть и др. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 55—57; Рус. Вес. 1856, I, 20—22. Ходаковскій (Р. И. Сб., III, 161) указываетъ урочище Радогости (новг. губ.) и пустошь Редбужу; въ Моравіи есть гора Radgost (Радгошть)—Рус. Вес. 1857, IV, 75; Рус. прост. праздн., I, 134; Nar. zpiewanky, I, 397.— [4]) Радуница бываетъ или на Красную Горку или въ слѣдующіе дни Ѳоминой недѣли.

смерти соединялась мысль о пробужденіи умершихъ, объ освобожденіи ихъ изъ мрачныхъ затворовъ ада (см. гл. XXIV). Корень рад означаетъ блестящій, просвѣтленный; сравни лат. radio — блистать, сіять, radius — лучь; весна, приводящая свѣтлые дни, называется красною. Слово гость (пол. gość, илл. goost, чеш. host, готск. gasts, англос. и др.-нѣм. gast, лат. hostis—чужестранецъ, непріятель), по мнѣнію Боппа и Миклошича, происходитъ отъ санскр. ghas—edere (hostia—жертва); а Пикте указываетъ на корень ghash — laedere, interficere. Въ санскритѣ гость—gôghna, буквально: тотъ, который убиваетъ быка или корову, или для котораго убивается это животное. Обычай древнихъ пастушескихъ народовъ требовалъ убивать для гостя жирнаго тельца; греч. ξένος, ξεῖνος—гость отъ κτείνω—убивать [1]). Отъ понятія о пришельцѣ, посѣтителѣ, слово гость перешло къ обозначенію всякаго чужеродца, иноземца и торговаго человѣка: какъ на Руси первостепенныхъ купцовъ называли въ старину гостями, (гостинный дворъ, гостинецъ—большая проѣзжая дорога), такъ въ томъ-же смыслѣ употребляются хорутан. gost, gostnik и чеш. hosták [2]). Радигость слѣдовательно молніеносный богъ, убійца и пожиратель тучъ (небесныхъ коровъ), и вмѣстѣ свѣтозарный гость, являющійся съ возвратомъ весны. Земной огонь, какъ то-же пламя, которое возжигается Перуномъ въ облакахъ, признавался сыномъ Неба, низведеннымъ долу, въ даръ смертнымъ, быстролетною, падающею съ воздушныхъ высотъ молніею, и потому съ нимъ также соединялась идея почетнаго божественнаго гостя, пришельца съ небесъ на землю. Русскіе поселяне доселѣ чествуютъ его именемъ гостя (см. ниже, стр. 10). Вмѣстѣ съ этимъ онъ получилъ характеръ бога-оберегателя всякаго иноплеменника

---

[1]) Пикте, II, 45—46.— [2]) Мысли объ истор. рус. яз., 138.

(гостя), явившагося въ чужой домъ и отдавшагося подъ защиту мѣстныхъ пенатовъ (т. е. очага), бога-покровителя пріѣхавшихъ изъ дальнихъ странъ купцовъ и вообще торговли (см ниже).

Древніе миѳы приписываютъ происхожденіе огня—низведенію или похищенію его съ неба. По индѣйскому сказанію, одаренный божественными свойствами Mâtariçvan добылъ огонь изъ облачной пещеры и ссудилъ его одному изъ старѣйшихъ жреческихъ родовъ Bhrgu или первому человѣку Manu, почему ученые видятъ въ немъ другаго Прометея; самому Агни дается прозваніе Mâtariçvan, и это прямо свидѣтельствуетъ за ихъ первоначальное тождество. Греческій Прометей, похитившій съ неба огонь, какъ теперь положительно доказано, есть никто иной, какъ самъ громовникъ, возжигатель грозоваго пламени и метатель молніеносныхъ стрѣлъ съ высокаго неба на дольнюю землю [1]). У нѣмцевъ ему соотвѣтствуетъ Локи, котораго уже Я. Гриммъ съ свойственнымъ ему ученымъ ясновидѣніемъ сближалъ съ Прометеемъ и Гефестомъ; подобно Гефесту, онъ былъ низринутъ съ неба и также представляется хромоногимъ [2]); подобно Прометею, прикованному къ скалѣ (=тучѣ) за похищеніе небеснаго огня, Локи былъ заключенъ въ цѣпи за свое лукавство (см. т. I, стр. 756). Судорожныя движенія окованныхъ Локи и Прометея равно производятъ землетрясеніе (=громъ [3]). О распространяющемся пламени пожара нѣмцы выражаются: «es (feuer) los werde, ausbreche, auskomme» — какъ-бы разорвалъ цѣпи [4]). Древнѣйшій способъ добыванія огня у индѣйцевъ, персовъ, грековъ, германцевъ и литовско-славянскихъ племенъ былъ слѣдующій: брали обрубокъ изъ мягкаго дерева, дѣлали въ

---

[1]) Кунъ, 5—8, 17.— [2]) О хромой ногѣ, какъ одномъ изъ существенныхъ признаковъ молніеноснаго бога, см. гл. XXII.— [3]) D. Myth., 221, 225.— [4]) Ibid., 569.

немъ отверстіе, и вставляя туда твердый сукъ, обвитый сухими травами, веревкою или паклею, вращали до тѣхъ поръ, пока не появлялось отъ тренія пламя; вмѣсто деревяннаго обрубка, употреблялась и втулка отъ стараго колеса. Такъ какъ гроза, разбивая мрачныя тучи, выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце и какъ-бы возвращаетъ ему свѣтъ; то отсюда естественно возникла мысль, что богъ-громовникъ возжигаетъ свѣтильникъ весенняго солнца, потушенный демонами зимы и мрака [1]). Тотъ-же способъ добыванія огня, къ которому привыкъ человѣкъ въ своемъ быту, видѣлся ему и въ небѣ: въ глубочайшей древности создалось вѣрованіе, что богъ-громовникъ вращаетъ, какъ буравъ, свою молніеносную палицу въ ступицѣ колеса-солнца (I, 207—212) или въ деревѣ-тучѣ, и чрезъ то вызываетъ пламя грозы. Рядомъ съ этимъ, изъ представленія души—горящимъ свѣточемъ (см. гл. XXIV), изъ связи весеннихъ грозъ съ идеею оплодотворенія, и наконецъ изъ того уподобленія, какое проводила фантазія между добываніемъ огня черезъ треніе и актомъ соитія и между дождемъ и плотскимъ сѣменемъ, возникли сказанія, что первый человѣкъ созданъ и низошелъ въ этотъ міръ въ молніи (см. гл. XIX) и что имъ-то принесенъ огонь съ неба на землю. Стремительная, «окрыленная» молнія олицетворялась обыкновенно въ образѣ быстролетныхъ птицъ орла и сокола; тотъ-же образъ придавался и богу Агни; отсюда—миѳъ, что златокрылый соколъ или самъ Агни въ видѣ этой птицы принесъ на землю искру небеснаго пламени [2]). Въ одномъ изъ старинныхъ

---

[1]) Объ Ильѣ-громовникѣ одно поученіе на Ильинъ день говоритъ: „нынѣ свѣтозарное солнце небеснаго круга шествія огненныхъ конь свѣтлостію просвѣщается радостію пресвѣтлыя памяти огненосн аго пророка Иліи“ (Щаповъ, 14, 18). Возжигаемое въ тучахъ, солнце представлялось какъ-бы вновь нарождающимся, и потому летты называютъ его дочерью Перкуна — Germ. Mythen, 142—3 — [2]) Die Götterwelt, 53, 61—62.

апокрифовъ находимъ любопытный отголосокъ преданія о происхожденіи огня; на вопросъ: «како огнь зачася?» здѣсь сказано: архангелъ Михаилъ (замѣна воинственнаго громовника архистратигомъ небесныхъ силъ) возжегъ его отъ зеницы божіей, т. е. отъ всевидящаго ока-солнца (I, стр. 166), и принесъ на землю; точно также огонь, похищенный Прометеемъ, былъ возженъ имъ отъ солнцевой колесницы. Въ Литвѣ въ эпоху язычества истуканъ Перкуна стоялъ подъ дубомъ, а передъ нимъ на жертвенникѣ горѣлъ неугасимый огонь, охраненіе котораго возлагалось на жрецовъ и вейделотокъ [1]. Густинская лѣтопись говоритъ: «ему же (Перкуну), яко богу, жертву приношаху и огонь неугасающій зъ дубоваго древія непрестанно паляху; аще бы случилося за нерадѣніемъ служащаго іерея когда сему огню угаснути, таковаго іерея безъ всякого извѣта и милости убиваху» [2]. Хотя неугасимый огонь чтился литовцами, какъ особое божество, подъ именемъ Знича [сравни: зной, зіять или знѣять — блестѣть (сіять), зніять—пылать, пахнуть гарью, зноиться—дымиться, зноить—отъ сильнаго жара принимать красный цвѣтъ [3]]; но что̀ поклоненіе ему принадлежало къ культу громовника—это очевидно изъ самаго возженія священнаго пламени при истуканѣ Перкуна. Въ Литвѣ до сихъ поръ разсказываютъ, что нѣкогда Перкунъ, вмѣстѣ съ богомъ преисподней, странствовалъ по землѣ и наблюдалъ за людьми: сохраняютъ ли они священный огонь? и при этомъ надѣлялъ богиню жатвъ, т. е. Землю, неувядаемой юностью (силою плодородія [4]). У бѣлоруссовъ (минск. губ.) уцѣлѣло такое преданіе: Жыжъ (отъ жечь, жгу, малор. жи́жа—огонь [5]) постоянно расхаживаетъ подъ землею [6], испуская изъ себя пламя; если онъ хо-

[1]) Черты литов. нар., 9.—[2]) П. С. Р. Л., II, 257.— [3]) Обл. Сл., 70—71; Доп. обл. сл., 66.— [4]) Рус. Сл. 1860, V, 12.— [5]) Старосв. Банд., 324.—[6]) О молніяхъ, таящихся въ тучахъ, иноъ выражает-

дитъ тихо, то согрѣваетъ только землю; если же движенія его быстры, то производитъ пожары, истребляющіе лѣса, сѣнокосы и нивы. Поговорка: «жыжъ унáдзився» означаетъ: стали частыя засухи или пожары [1]). Римляне чтили неиззсякающій огонь богини Весты, охраняемый дѣвами-весталками; если неожиданно онъ погасалъ — это считалось бѣдственнымъ предзнаменованіемъ для всего государства, и такое печальное событіе требовало чрезвычайныхъ жертвоприношеній; чтобы возжечь погасшій огонь, для этого требовалось новое, чистѣйшее пламя, которое добывали чрезъ соединеніе въ одну точку солнечныхъ лучей или чрезъ треніе священнаго дерева, и такимъ образомъ какъ-бы сводили его съ неба. Веста изображалась или подлѣ пылающаго очага, или съ горящимъ свѣтильникомъ въ рукѣ. Въ греческой миѳологіи богинѣ этой соотвѣтствуетъ Ἑστία, которая чествовалась, какъ охранительное пламя очага. На Лемносѣ, куда по преданію Зевсъ забросилъ Гефеста и гдѣ потому особенно развился культъ бога-огневластителя, было въ году время, когда на девять дней гасили всѣ старые огни и въ замѣнъ ихъ привозили на кораблѣ новый съ Аполлонова жертвенника изъ Делоса [2]).

Множество доселѣ-живущихъ въ народѣ примѣтъ, повѣрій и обрядовъ свидѣтельствуютъ о старинномъ поклоненіи огню, какъ стихіи божественной и эмблемѣ грозоваго пламени. Зажигая вечеромъ лучину, ночникъ или свѣчу, простолюдины крестятся; если же огонь долго не вздувается, то приговариваютъ: «святой огонёшекъ! дайся намъ». Будетъ ли внесена въ темную комнату зажженная свѣча, ее встрѣчаютъ съ крестнымъ знаменіемъ, точно также, какъ существуетъ обычай креститься при ударахъ грома и

ся, какъ о небесномъ огнѣ, заключенномъ въ горахъ и подъ землею (см. ниже).— [1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 93—94.— [2]) D. Myth., 577

блескѣ молніи [1]). Чехи, о которыхъ еще Козьма Пражскій замѣтилъ: «hic ignes colit», называютъ огонь божьимъ — boži oheň [2]). Плевать на огонь — величайшее нечестіе: за такое оскорбленіе святыни — на губахъ и языкѣ виновнаго высыпаютъ прыщи, называемые въ областныхъ нарѣчіяхъ огникъ и жыжка; дѣтямъ обыкновенно говорятъ: «не плюй на огонь, а то огникъ выскочитъ!» [3]). Не должно кидать въ огонь ничего нечистаго—ни соплей, ни калу; порша на тѣлѣ приписывается дѣйствію огня, наказующаго за подобные проступки. Польск. swąd, swędzieć означаютъ: угаръ и зудъ, вонять гарью и зудить [4]). Если замѣтятъ, что кто-нибудь не у мѣста испражняется, то берутъ изъ печи раскаленные угольи и бросаютъ на пометъ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что послѣ этого задъ у виновнаго непремѣнно опоршивѣетъ [5]). Горящую лучину или свѣчу должно гасить благоговѣйно: пламя задувать губами, нагаръ снимать пальцами, а уцѣлѣвшій остатокъ бережно класть на мѣсто; погасить же огонь какъ попало, т. е. ударить лучину объ полъ или затоптать ее ногою—считается большимъ грѣхомъ, за который раздраженная стихія отплатитъ пожаромъ въ домѣ нечестивца [6]). Когда метутъ печь вѣникомъ, и онъ загорится — то не слѣдуетъ затаптывать пламя ногами, а залить водою [7]). Кто разводитъ въ печи огонь, тотъ, по литовскому повѣрью, обязанъ совершать это молча и не оглядываясь; не то огонь, карая за нарушеніе должнаго благоговѣнія, выйдетъ изъ печи и зажжетъ

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 10; Записки Авдѣев., 128. Въ архангельской губ. думаютъ, что зажигать свѣчу днемъ, когда и безъ того свѣтло, — грѣхъ.— [2]) Громаннъ, 41.— [3]) Херсон. Г. В. 1852, 17; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 94; Beiträge zur D. M., I, 235. Персы признавали проказу и шелуди—наказаніемъ, насылаемымъ за преступленіе противъ солнца—Геродотъ, кн. I, гл. 138.— [4]) Записки Археологич. общ., XIII, 240, 248—9; Потебн., 26.— [5]) Записки Авдѣев., 301.— [6]) Этн. Сб., II, 126.— [7]) Цебрик., 264.

избу [1]). Въ тверской губ. у кого загорится изба, того не пускаютъ въ другіе жилые дома; напротивъ, онъ долженъ бѣжать какъ можно далѣе отъ жилья, чтобы отвести за собою пламя, которое такимъ образомъ представляется преслѣдующею его, живою и мстительною стихіею. Народъ даетъ огню эпитетъ живаго и видитъ въ немъ (какъ ясно свидѣтельствуютъ различныя преданія) существо вѣчно-голодное и всепожирающее. По указанію галицкой пословицы, «огонь святый мстится, якъ го не шануешь»; у сербовъ есть клятва: «тако ме живи оган(ь) не сажегао!» [2]). Между крестьянами самарской губ. донынѣ удерживается суевѣріе, что тушить пожары (чѣмъ бы ни были они вызваны) — грѣшно [3]); въ другихъ же мѣстностяхъ мнѣніе это прилагается только къ строеніямъ, зажженнымъ ударомъ молніи. Литовцы, когда случится пожаръ, обносятъ вокругъ загорѣвшагося зданія кусокъ освященнаго хлѣба, и потомъ бросаютъ его въ пламя, чтобы умилостивить гнѣвную стихію и пріостановить ея разрушительное дѣйствіе [4]). Въ черниговской губ. выносятъ при пожарахъ квашню, кладутъ на нее хлѣбъ-соль, ставятъ тутъ же икону и молятся о помилованьи. На Волыни, вмѣсто квашни, выносятъ небольшой столъ, накрытый чистою скатертью; на столѣ кладется хлѣбъ-соль и ставится святая вода; съ этимъ столомъ знахарка обходитъ кругомъ загорѣвшагося дома и шепчетъ слѣдующее любопытное заклятіе: «ой ты, огню пожаданый, изъ неба намъ зосланый! не россходься ты, якъ дымъ, бо такъ приказавъ тоби Божій Сынъ» или: «витаю (привѣтствую) тебе, гостю! замовляю тебе, гос-

---

[1]) Черты литов. нар., 98. У римлянъ запрещалось прикасаться къ огню мечемъ (Пропилеи, IV, ст. Крюкова, 12).— [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44; Срп. н. посл., 298.— [3]) Самар. Г. В. 1854, 43.— [4]) Черты литов. нар., 94.

ти! іорданскою водою заливаю тебе, гостю! Пришовъ Господь въ міръ — міръ ёго не познавъ, а святый огонь слугою своимъ назвавъ; Господь на небо вознесся, за Господомъ и слуга (его) святый огонь понесся» [1]). Въ старину бросали хлѣбъ-соль въ пламя пожара, какъ это доселѣ дѣлается у чеховъ [2]) и въ Литвѣ. Во время грозы крестьяне наши, чтобы охранить домъ, людей и животныхъ отъ ея карающей силы, зажигаютъ въ избахъ восковыя свѣчи — крещенскія [3]), четверговыя или вѣнчальныя. Съ именемъ Іоанна Крестителя слились древнія вѣрованія въ дождящаго Перуна; четвергъ былъ день, посвященный громовнику, и особенное почтеніе воздается этому дню на страстной недѣлѣ, какъ предшествующей празднику весенняго воскресенія природы; вотъ почему свѣчи крещенская и четверговая получили въ народныхъ обрядахъ символическое значеніе молніеноснаго пламени, возжигаемаго Перуномъ. Тоже значеніе придано и вѣнчальной свѣчѣ, такъ какъ въ лѣтнихъ грозахъ совершался брачный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою. Вечеромъ въ чистый четвергъ приносятъ изъ храма зажженныя свѣчи и коптятъ ими на притолкахъ и матицахъ кресты, что по общему убѣжденію предохраняетъ домá отъ удара молніи [4]). Соотвѣтственно этому, въ Германіи вѣрятъ, что молнія ни за что не ударитъ въ домъ, на очагѣ котораго пылаетъ огонь; потому во время грозы разводятъ въ печи огонь, или берутъ топоръ (символъ громовой палицы) и вонзаютъ его въ дверной косякъ [5]). Четверговыя и крещенскія свѣчи зажигаются и въ томъ случаѣ, когда вспыхнетъ гдѣ-нибудь вблизи пожаръ: дѣлается это съ цѣлію отстоять свой домъ отъ угро-

---

[1]) Волын. Г. В. 1859, 17.— [2]) Громаннъ, 41.— [3]) Особенно тѣ, которыя были прилѣплены къ чашѣ съ водою, при совершеніи водосвятія.— [4]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Саратов. Г. В. 1851, 29.— [5]) D. Myth., 568; Zeitsch. für D. M., IV, 297.

жающей ему бѣды. Но что особенно знаменательно — свѣчи эти (иногда и подвѣнечную) зажигаютъ во время трудныхъ родовъ, чтобы облегчить страданія родильницы [1]): обычай, указывающій на ту плодородящую силу, какая соединялась съ молніями, посылающими дожди, а отъ ихъ небеснаго пламени перенесена и вообще на огонь. Молодые, возвращаясь домой послѣ вѣнца, переѣзжаютъ черезъ разложенные въ воротахъ и зажженные снопы соломы—для будущаго счастія и плодородія [2]); въ нѣкоторыхъ деревняхъ заставляютъ ихъ на другой день брака прыгать черезъ огонь, и первую кудель, за которую примется молодая, нарочно зажигаютъ ея родичи и знакомые [3]). Еще нагляднѣе выражается эта тождественность огня съ грозовымъ пламенемъ въ слѣдующихъ повѣрьяхъ о вліяніи его на земные урожаи. На Срѣтенье, праздникъ, которому въ западныхъ губерніяхъ присвоивается названіе «Громницъ», каждый хозяинъ освящаетъ для себя восковую свѣчу и хранитъ ее въ анбарѣ; во время посѣвовъ и жатвы свѣча эта выносится на поля (витебск. губ.). Существуетъ примѣта: если въ чистый четвергъ свѣчи, разносимыя изъ церкви по домамъ, не гаснутъ на воздухѣ, то это предвѣщаетъ большой урожай яровыхъ хлѣбовъ. Въ тѣ дни, когда выѣзжаютъ унаваживать и пахать землю, крестьяне ни за что не даютъ изъ своего дома огня; они убѣждены, что у того, кто ссудитъ чужаго человѣка огнемъ, хлѣбъ не уродится, и наоборотъ — у того, кто выпроситъ себѣ огня, урожай будетъ хорошій [4]). И во всякое другое время крестьяне неохотно даютъ огонь, опасаясь неурожая и скотскаго падежа; если же и дадутъ, то не иначе, какъ съ условіемъ, чтобы взятые горя-

---

[1]) Саратов. Г. В. 1851, 29.— [2]) Абев., 44—45.— [3]) Р. И. Сб., III. 199. Это возженіе кудели стоитъ въ связи съ представленіемъ грозовыхъ облаковъ пряжею (см. гл. XXIII).— [4]) Вѣст. Р. Г. О.

чіе уголья, по разведеніи огня въ домѣ, были немедленно возвращены назадъ. Кто никогда не отказываетъ своимъ сосѣдямъ въ горячихъ угольяхъ, у того отыщется счастіе и хлѣбъ въ полѣ не простоитъ безъ потравы [1]). Чтобы очистить просо отъ сорныхъ травъ и предохранить отъ порчи, всѣ зерна, назначенныя къ посѣву, перепускаются черезъ полоия, т. е. сквозь дымъ зажженной соломы, или передъ самымъ началомъ посѣва вкидываютъ горсть проса въ огонь, и вѣрятъ, что оно уродится «чистое якъ золото» [2]). Болгары, выѣзжая пахать или сѣять, посыпаютъ около повозки пепломъ и горячими угольями [3]). Итакъ огонь — божество, творящее урожаи; погашеніе его и отдача въ чужой домъ—знакъ безплодія и перехода изобилія въ постороннія руки. Когда пекутъ хлѣбы, то наблюдаютъ: куда наклонятся они головами (верхушками): если внутрь печи—это предвѣщаетъ прибыль, а если къ устью (къ выходу) — убытокъ [4]). Ради этой связи огня съ плодородіемъ и указаннаго выше сближенія его съ золотомъ (I, 200), — съ стихіей этой неразлѣльно понятіе о даруемомъ ею богатствѣ и семейномъ благосостояніи; народъ даетъ огню названія: богачъ, богатье [5]). Отсюда объясняется, почему домашній очагъ получилъ значеніе пената (домоваго), оберегающаго имущество домохозяина и умножающаго его доходы.

Кромѣ вліянія на плодородіе, огню приписываются тѣже очистительныя и вмѣстѣ цѣлебныя свойства, что̀ и молніи. Противодѣйствуя мраку и холоду, онъ прогоняетъ и де-

---

1853, III, 6; Нар. сл. раз., 163; Совр. 1852, I, смѣсь, 122; Beiträge zur D. Myth., I, 76: въ западной Европѣ существуетъ обычай бѣгать по засѣяннымъ полямъ съ возженными факелами.— [1]) Ѳтн. Сб., II, 126; Beiträge zur D. M., I, 236; Громаннъ, 42, 146.— [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 77.— [3]) Показалецъ Раковск., 52.— [4]) Записки Авдѣев, 141.— [5]) Обл. Сл., 4.

моновъ всякихъ бѣдъ и болѣзней, въ которыхъ первобытные народы видѣли порожденіе темной, нечистой силы. Съ возженіемъ огня издревле соединялась мысль о возрождающейся жизни, а съ его погашеніемъ — мысль о смерти (см. гл. XXIV). Огонь есть самая чистая=свѣтлая, и въ этомъ смыслѣ святая стихія (I, 96), нетерпящая ничего омрачающаго, въ переносномъ смыслѣ: ничего злаго и грѣховнаго. Считая за величайшее нечестіе сорить хлѣбомъ, этимъ «даромъ божіимъ», крестьяне тщательно собираютъ раѣсыпанныя крошки и бросаютъ ихъ въ пламя очага, какъ въ святилище всесовершенной чистоты; также поступаютъ они и съ крошками паехи, и съ остатками другихъ освященныхъ яствъ [1]). Однимъ изъ обыкновенныхъ прозваній бога Агни было очиститель [2]); снк. pavaka—огонь образовалось отъ pû—очищать: это первоначальное, коренное значеніе сохранилось въ латинскомъ purus, тогда какъ греч. πῦρ (др.-в.-нѣм. fiur)—огонь (см. I, 310). Согласно съ олицетвореніемъ огня у классическихъ народовъ въ женскомъ образѣ, свѣтоносная чистота богини Весты возбудила нравственное представленіе о ея вѣчной, незапятнанной дѣвственности; почему и служить этой богинѣ, смотрѣть за ея священнымъ пламенемъ могли только цѣломудренныя дѣвы (весталки [3]). Очагъ требуетъ отъ людей цѣломудрія; соединеніе половъ должно быть скрыто отъ него; дѣло, физически или нравственно нечистое, наноситъ ему оскорбленіе, и человѣкъ, сознающій за собою вину, уже не можетъ приближаться къ родному очагу, пока не совершитъ искупительнаго обряда. Обращаясь къ его пламени, люди испрашивали не только богатства, но и чистоты сердца, умѣренности, здравія душевнаго и тѣлеснаго [4]). Увидать нечаянно огонь

---

[1]) Маякъ, XI, 18; Громаннъ, 41.— [2]) Ж. М. Н. П. 1845. XII, 137.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 95.— [4]) Ф. Куланжъ, 33—34, 133—4.

ночью признается на Руси за добрую примѣту: больному это предвѣщаетъ выздоровленіе, а здоровому — счастіе [1]). Когда у ребенка случится «родимецъ» или «веснуха», то для прогнанія болѣзни зажигаютъ страстную (четверговую) свѣчу; отъ головной боли заказываютъ сдѣлать свѣчу длиною по мѣркѣ, снятой съ головы, и ставятъ ее въ церкви передъ иконою, или прибѣгаютъ къ омовенію водою, въ которую напередъ опускаются горячіе уголья, и при этомъ причитываютъ: «ой, гулькъ вода! бусь вода! креши огню, жени біду!» [2]). Вода — символъ дождя, горячій уголь—молнія, которую Перунъ высѣкаетъ изъ кремня. Чтобы очистить тѣло отъ показавшейся сыпи, берутъ кремень, кресало, и высѣкаютъ надъ болячками искры (I, 204); а красноватыя и синія пятна «сибирки» выжигаютъ раскаленнымъ желѣзомъ, которое въ глубочайшей древности принималось за эмблему Перуновой палицы. На Крещенье зажженною въ церкви свѣчею подпаливаютъ у себя виски, чтобы волосы росли густые и красивые, голова бы просвѣтлялась разумомъ, а самъ бы человѣкъ былъ счастливъ [3]); въ виленской губ. жгутъ на головѣ волоса срѣтенскою свѣчею — на счастье и здравіе. Отъ лихорадки лѣчатъ такъ: берутъ освященную вербу (см. ниже въ гл. XVIII — о представленіи молніи прутомъ или вѣткою), дѣлаютъ на ней столько нарѣзокъ, сколько было пароксизмовъ, и затѣмъ кладутъ въ затопленную печь; когда верба сгоритъ, должно взглянуть на оставшійся пепелъ и положить три земныхъ поклона [4]): вмѣстѣ съ уничтоженными огнемъ нарѣзками пропадаетъ и самая лихорадка. Въ случаѣ «сглаза» стараются достать лоскутъ одежды или клокъ волосъ отъ того, кто

---

[1]) Этн. Сб., II, 57.—[2]) Учен. зап. моск. универс. 1834, IV, 150.— [3]) Маякъ, XVII, 44—45.— [4]) Ворон. лит. сб., 384.

заподозрѣнъ виновникомъ болѣзни, и сожигаютъ на горячихъ угольяхъ. Больной при этомъ спрашиваетъ: «что куришь?» Ему отвѣчаютъ: «курю уроки, призороки, лихіе оговоры!»—Кури да гораздо, чтобы вѣкъ не было! [1]). Если какое животное или птица испугаетъ ребенка, то у перваго вырываютъ клокъ шерсти, а у второй нѣсколько перьевъ, и этою шерстью или перьями окуриваютъ испуганнаго, чтобы предотвратить несчастныя послѣдствія [2]). Отъ дѣтской болѣзни, извѣстной подъ названіями стѣнь, сухотка и собачья старость, лѣчатъ такъ: когда придетъ время печь хлѣбы, то, посадивъ первую ковригу, посыпаютъ лопату мукою, кладутъ на нее ребенка и до трехъ разъ всовываютъ въ устье истопленной печи; при этомъ одна баба стоитъ подъ окномъ и спрашиваетъ другую, которая держитъ лопату: «что печешь?»—Стѣнь пеку, сушецъ запекаю! [3]). Тотъ-же обрядъ совершается противъ грыжи и гнетеницы: это называется перепекать болѣзнь. Южные славяне страдающихъ «воспаленіемъ» поджариваютъ, словно барашка на вертелѣ: они устанавливаютъ два большихъ камня, обвертываютъ больнаго въ толстые ковры, привязываютъ его къ шесту и кладутъ на камни, по обѣимъ сторонамъ которыхъ разводятъ огонь; послѣ того начинаютъ повертывать больнаго — такъ, чтобы жаръ об-

---

[1]) Карман. книжка для любит. землед., 318—320; Записки Авдѣев., 139—140.— [2]) Полт. Г. В. 1846, 41.— [3]) Хлѣбъ и мука — символы жизни, здоровья: безплодныхъ женъ и больныхъ окуриваютъ артусомъ, пасхою и свадебнымъ короваемъ. Названіе болѣзни „собачьей старостью“ дало поводъ класть, вмѣстѣ съ ребенкомъ, въ печь щенка; вслѣдъ за тѣмъ топятъ щенка въ водѣ и думаютъ, что вмѣстѣ съ нимъ погибаетъ и самый недугъ—Сахаров., I, 59; О. З. 1848, т. LVI, 202; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 10; въ томской губ. обмазываютъ ребенка сметаною и даютъ облизать собакѣ — Этн. Сб., VI, 130. Иногда мѣряютъ ниткою тѣнь больнаго (вѣроятно, по созвучію съ словомъ стѣнь), и закатавъ ее въ хлѣбъ, даютъ съѣсть собакѣ.

хваталъ его вездѣ [1]). Обыкновеніе класть хворыхъ дѣтей въ печь извѣстно и въ Германіи [2]). Отъ насморка и головной боли окуриваютъ пряжею; когда ребенокъ страдаетъ безсонницею, то берутъ длинныя пряди льну, мѣряютъ у дитяти руки, ноги и ростъ, затѣмъ кладутъ пряди на печную заслонку, зажигаютъ и держатъ больнаго надъ дымомъ: такимъ образомъ болѣзнь смѣривается и сожигается на очагѣ [3]). На Благовѣщенье и 30-го сентября (по окончаніи уборки хлѣба) сожигаютъ соломенныя постели и старые лапти, скачутъ черезъ разведенное пламя и окуриваютъ свою одёжу отъ болѣзней и чаръ; наканунѣ Иванова дня съ тою-же цѣлью сожигаютъ въ лѣсу старыя сорочки и прыгаютъ черезъ костры [4]), о чемъ упоминаетъ уже Кормчая книга 1282 года: «нѣціи предъ храмы своими... или предъ враты домовъ своихъ, пожаръ запаливши, прескакають по древнему нѣкоему обычаю» [5]). Въ курской губ. если въ какой-нибудь семьѣ умираютъ новорожденныя дѣти, то мать купается на дровосѣкѣ, рубитъ топоромъ снятую съ себя сорочку и тутъ-же сожигаетъ ее [6]). Топоръ — эмблема молніи, вода — дождя. Въ древнѣйшихъ поэтическихъ представленіяхъ облака уподоблялись небеснымъ покровамъ (тканямъ), волосамъ, шерсти и пряжѣ, и потому въ указанныхъ нами обрядахъ предаются огню именно эти символическіе предметы: съ ихъ сожженіемъ пропадаетъ и болѣзнь, подобно тому, какъ въ пламени весеннихъ грозъ гибнетъ не-

[1]) О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 84.— [2]) D. Myth., 1118.— [3]) Мѣрить больнаго — одинъ изъ древнѣйшихъ обычаевъ (см. D. Myth., 1116—7).— [4]) Сахаров., II, 18—19, 36, 59.— [5]) Историч. Христом. Бусл., 384. Татары вѣрили, что огонь противодѣйствуетъ злымъ умысламъ и отымаетъ силу у ядовитыхъ снадобій; иноземныхъ пословъ и русскихъ князей проводили въ шатеръ хана между двумя разложенными кострами (Собр. путешествій къ татарамъ, Плано-Карпини, 19; Исторія Солов., III, 179.— [6]) Эти. Сб., V, 92—93.

чистая сила мертвящей зимы [1]). Отъ огня цѣлебныя свойства перенесены на золу и пепелъ. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней даютъ пить воду или вино (метафоры дождя), смѣшанныя съ золою, которую берутъ изъ печи или изъ церковнаго кадила [2]). Въ Польшѣ [3]) вокругъ постели больнаго посыпаiи пепломъ изъ сита (о связи сита съ дождемъ см. I, 570—2).

Но особенно-важное значенiе приписывалось огню, добываемому тренiемъ изъ дерева, такъ какъ подъ тѣмъ-же образомъ древнѣйшiй миѳъ представлялъ возженiе богомъ-громовникомъ небеснаго пламени грозы. Такой огонь называется на Руси древеснымъ, лѣснымъ, новымъ, живымъ, лѣкарственнымъ или царь-огонь [4]), у сербовъ ватра (въ старину—молнiя) жива, живи огањ, у чеховъ boži oheň, — точно также, какъ дождь, льющiйся изъ тучи, пробуравленной палицею Перуна, назывался живою водою. Пламя это признается спасительнымъ противъ всякихъ заразительныхъ и повальныхъ болѣзней. Огонь, бывшiй до того въ людскомъ употребленiи, не считается годнымъ для такого священнаго дѣла; какъ вода, предназначаемая для лѣченья, должна быть непочатая, только что почерпнутая изъ родника, такъ и огонь требуется новый, неслужившiй еще человѣческимъ нуждамъ. Живымъ огнемъ возжигаются купальскiе костры, черезъ которые перегоняютъ поселяне скотъ и сами прыгаютъ — въ полномъ убѣжденiи, что это надѣляетъ здоровьемъ. Но сверхъ того къ пособiю живаго огня прибѣгаютъ

---

[1]) Наоборотъ, если достать рубаху или одежду съ здороваго человѣка и повѣсить въ горячемъ воздухѣ, то вмѣстѣ съ нею истлѣетъ (исхудаетъ и умретъ) и ея хозяинъ (литовское повѣрье — Рус. Сл. 1860, V, 27).— [2]) Статист. опис. саратов. губ., I, 66; Украин. мелодiи Маркевича, 107.— [3]) D. Myth., 1117.— [4]) Рус. въ св. посл., IV, 93; Р. И. Сб., III. 199.

всякой разъ, какъ скоро обнаружится сильная смертность между населеніемъ или скотскій падежъ. Въ первомъ случаѣ крестьянская община приглашаетъ священника совершить молебствіе и обойти съ иконами и хоругвями вокругъ села. При этомъ добываютъ новый огонь треніемъ одного дубоваго полѣна о другое — также дубовое; добытымъ огнемъ зажигаютъ кадило и свѣчи передъ иконами въ церкви: думаютъ, что такая жертва особенно пріятна Богу. Изъ церкви огонь этотъ разносится по избамъ, гдѣ и сберегается, какъ вѣрнѣйшее средство противъ мора. Если случится скотскій падежъ, то служатъ въ полѣ общественный молебенъ съ водосвятіемъ, роютъ канаву, и наполнивъ ее навозомъ, кожаными обрѣзками, шерстью и сухими костями, все это зажигаютъ живымъ огнемъ; потомъ перегоняютъ черезъ канаву деревенское стадо и окропляютъ его святою водою. Иногда, вмѣсто канавы, прорываютъ отверстіе въ ближайшемъ изъ окрестныхъ пригорковъ — такъ, что верхній пластъ земли остается нетронутымъ, и сквозь эти ворота прогоняютъ стадо, окуривая его можжевельникомъ, зажженнымъ отъ живаго огня; въ смоленской губ. окуриваютъ тѣми травами, съ которыми стояли въ церкви на Троицынъ день. Замѣчательно, что при совершеніи этого обряда старый огонь вездѣ гасится, и при топкѣ печей и освѣщеніи избъ другаго огня никто не употребляетъ, кромѣ добытаго треніемъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, чтобы прекратить моръ, крестьяне разводятъ вокругъ села курево, поджигая сложенныя тамъ и здѣсь кучи живымъ огнемъ; отъ «сибирской язвы» курево разводится при самомъ въѣздѣ въ селеніе [1]). Болгары 24 декабря (когда на небѣ снова возжигается свѣтильникъ солнца) и въ день св. Пантелеймона (о

---

[1]) Этн. Сб., I, 54, 163; II, 28; Иллюстр. 1846, 262; Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, 105; Симбир. Г. В. 1855, 48; Послов. Даля, 1055.

связи этого святаго съ древнимъ Перуномъ см. т. I, 479) тушатъ во всѣхъ избахъ огонь, а вечеромъ берутъ два сухія полѣна, трутъ одно о другое, и вызванное такимъ треніемъ пламя называютъ божій или святой огнецъ и разносятъ по домамъ; въ этотъ день поселяне не работаютъ изъ боязни, чтобы гроза не сожгла хлѣба [1]). У германскихъ племенъ живой огонь извѣстенъ подъ именемъ das wilde feuer или notfeuer (стар. nôtfiur), т. е. огонь, въ которомъ чувствуется настоятельная потребность (nôt—necessitas) и который добывается въ случаѣ всеобщей нужды — заразы. Рядомъ съ этимъ объясненіемъ, какое возникло въ періодъ сравнительно-позднѣйшій, когда былъ затерянъ настоящій корень слова, Я. Гриммъ указываетъ на другое, древнѣйшее: въ словѣ notfiur (nodfiur) онъ подозрѣваетъ старинное hnot(d)fiur отъ hniudan, др.-вер.-нѣм. hniotan, сканд. hniodha — quassare, terere, tundere, т. е. огонь, добываемый треніемъ. Въ Германіи огонь этотъ употреблялся на исцѣленіе больнаго скота: коровъ, лошадей и свиней. Когда нападала на домашнихъ животныхъ чума, то крестьяне возжигали notfeuer. Въ назначенный день во всѣхъ печахъ погашали огонь, такъ что въ цѣлой деревнѣ не оставалось ни единой искры. Изъ каждаго дома приносили паклю, солому, хворостъ и дрова; затѣмъ вбивали въ землю твердый дубовый обрубокъ и сверлили въ немъ отверстіе; въ это отверстіе вставляли деревянный шестъ, обвитый соломою и обмазанный дегтемъ, и до тѣхъ поръ вращали его, пока не показывалось пламя. Вызванное наружу пламя принималось на солому, сухія листья и хворостъ, и тотчасъ-же возжигался устроенный между двумя загородками костеръ, черезъ который перегоняли два или три раза все

---

[1]) Каравел., 248; Московская Газета 1866, стат. Каравелова: „Святки у болгаръ“.

больное стадо [1]). Иногда вбивали въ землю двѣ дубовыя сваи, фута на полтора одну отъ другой; въ верху ихъ дѣлались углубленія, въ которыя вставлялась поперечная балка, толщиною въ руку, обмотанная по краямъ паклею и старымъ засаленнымъ тряпьемъ; поперечникъ этотъ обвивался веревкою, за длинные концы которой схватывались поселяне и съ быстротою двигали его то въ одну, то въ другую сторону, пока не являлся огонь и не разгорались тутъ-же набросанныя кучи хворосту и соломы, послѣ чего спѣшили перегонять стадо черезъ пылающій костеръ. Вмѣсто поперечной балки, терли сваи и просто пеньковою веревкою. По окончаніи обряда, всѣ присутствующіе бросались на костеръ, и каждый домохозяинъ запасался священнымъ огнемъ, чтобы возжечь его на своемъ очагѣ; взятыя съ собою горячія головни они гасили въ водѣ и клали ихъ въ ясли, изъ которыхъ кормилась домашняя скотина. Сохранились свидѣтельства (1605 г.), что живой огонь добывался чрезъ треніе колеса: брали тележное колесо, вставляли въ его втулку дубовую ось и вращали ее съ помощію веревки; костеръ разводился въ воротахъ, въ которыя и выгонялось зараженное стадо. Что̀ происхожденіе описанныхъ обрядовъ относится къ глубочайшей древности — въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; уже въ 842 году Карломанъ запрещалъ эти «богопротивные» огни. Но важнѣе всѣхъ письменныхъ свидѣтельствъ — то, что обряды возженія живаго огня равно совершались у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, не исключая ни кельтовъ, ни грекоримской отрасли. Римскіе пастухи перегоняли скотъ черезъ весенніе костры Палилій (Palilia), зажигаемые въ честь Палесы (Pales), богини-охранительницы стадъ [2]).

---

[1]) Перегоняли также и гусей.— [2]) D. Myth., 570—9; Die Götterwelt, 198—9.

Такое очистительное значеніе огня, прогоняющаго темную, демоническую силу и вмѣстѣ съ нею все грѣховное, нравственно-нечистое, побудило отдаленнѣйшихъ предковъ нашихъ соединить съ сожженіемъ мертвыхъ мысль, что усопшіе, сгорая на кострѣ, очищаются отъ всякаго зла и неправды, и просвѣтленные божественнымъ пламенемъ водворяются въ странѣ вѣчнаго блаженства. Руссы объясняли арабскому путешественнику Ибнъ-Фоцлану, что они сожигаютъ трупы съ цѣлію доставить умершимъ невозбранный доступъ въ райскія обители [1]). Вѣрованіе это въ сказаніяхъ о кончинѣ міра сливается съ миѳическимъ представленіемъ о той огненной рѣкѣ, которая потечетъ въ послѣдній страшный день и въ которой, по словамъ Кирилла Туровскаго, «подобаетъ всякому роду человѣческому пройти сквозь огнь», да искушенныя огнемъ очистятся всѣ племена и просвѣтятся тѣлеса ихъ, аки солнце [2]). По всему вѣроятію, здѣсь-же скрывается: во 1-хъ, зародышъ католическаго ученія о чистилищѣ, гдѣ души усопшихъ освобождаются дѣйствіемъ огня отъ грѣховной нечистоты, и во 2-хъ, корень старовѣрческаго догмата о самосожженіи, которое раскольники называютъ «вторымъ или огненнымъ крещеніемъ», т. е. по ихъ мнѣнію оно также очищаетъ человѣка отъ содѣянныхъ имъ грѣховъ, какъ крещеніе — отъ грѣха первороднаго [3]).

Вслѣдствіе естественныхъ, физіологическихъ условій, опредѣлившихъ первоначальное развитіе младенческихъ племенъ, славянинъ по преимуществу былъ добрымъ и домовитымъ семьяниномъ. Въ кругу семьи или рода (который былъ тою-же семьею, только разросшеюся) проходила вся его жизнь, со

---

[1]) Ibn-Foszlan's und anderer Araber Berichte, 21.— [2]) Памят. XII в., 100—1.— [3]) Полн. историч. извѣстіе о старообр., 105—6. Къ этому воззрѣнію, впрочемъ, примѣшивается и мысль о вольномъ мученичествѣ за старую вѣру.

всѣмъ ея обиходомъ и родственными торжествами; въ ней сосредоточивались самые живые его интересы и хранились самыя завѣтныя преданія и вѣрованія: «имяху бо законъ отецъ своихъ и преданья» [1]). Свидѣтельствуя о древнѣйшемъ бытѣ славянъ, Несторъ говоритъ, что они жили родами: каждый родъ на своемъ мѣстѣ — особѣ, т. е. разъединенно. Отдѣльный родъ представлялся сожитіемъ вмѣстѣ нѣсколькихъ семей, связанныхъ кровными узами родства и властью одного родоначальника. Поздніе остатки такого патріархальнаго быта до сихъ поръ встрѣчаются въ нѣкоторыхъ славянскихъ племенахъ, мало или вовсе неиспытавшихъ вліянія цивилизаціи. Родичи помѣщались въ одной избѣ, или если слишкомъ размножались — въ нѣсколькихъ холодныхъ срубахъ (клѣтяхъ), построенныхъ вблизи теплой избы и даже примкнутыхъ къ ея стѣнамъ. Во всякомъ случаѣ очагъ оставался единый для всѣхъ, а приготовляемая на немъ пища составляла общую трапезу. Явленіе это весьма знаменательно. Въ отдаленное время язычества огонь, разведенный подъ домашнимъ кровомъ, почитался божествомъ, охраняющимъ обиліе дома, миръ и счастіе всѣхъ членовъ рода; вокругъ него созидалась семейная жизнь. Отъ огня, возжигаемаго на очагѣ, обожаніе должно было перейти и на этотъ послѣдній: оба эти понятія дѣйствительно слились въ одно представленіе родоваго пената [2]). Каждый родъ имѣлъ своего пената, которымъ былъ единый для всѣхъ очагъ—знаменіе духовнаго и матеріальнаго единства живущихъ при немъ родичей. Если же родъ дѣлался слишкомъ великъ и распадался на части, то такое раздробленіе видимымъ образомъ выражалось въ устрой-

[1]) П. С. Р. Л., I, 6.— [2]) Народная загадка, означающая печь, огонь и дымъ, всѣ эти понятія изображаетъ въ родственной связи: „мать толста, дочь красна, сынъ храбёръ—подъ облака ушелъ“ — Терещ., VII, 165.

ствѣ новаго, особаго очага; одно или нѣсколько семействъ, отрѣшаясь отъ главнаго рода, выселялись на другое мѣсто и основывали свое собственное жилье, свой отдѣльный очагъ.

Въ этомъ значеніи очага кроется объясненіе нѣсколькихъ названій, важныхъ для бытовой археологіи славянскаго племени. Создаваясь въ эпоху образованія языческихъ вѣрованій, слово запечатлѣло въ себѣ характеристическія черты стародавнихъ воззрѣній. Скиѳское божество огня и домашняго крова Tabiti происходитъ отъ санскр. tap (tapati)—urere, calefacere (зенд. tap—тоже, tafnu—urens, перс. taftan—сожигать, tapîdan, tabîdan—теплѣть, лат. tepeo, греч. θάπτω — сожигать мертвыхъ, англос. thefian—разгорячаться, ирл. tebhot—жаръ, тепло, слав. топить, теплый=топлый); отъ того-же корня тап (скиѳ. таб), топ образовалось и русс. изба, у Іоанна экзарха болгарскаго истъба, въ Несторовой лѣтоп. истьба, истопъка, чешс. gistba, gizdba, пол. izdebka, винд. jispa, луж. jspa, spa [1]). Старинная форма «истопка» (=истопа, истопникъ, истопить) донынѣ употребительна въ различныхъ областныхъ говорахъ [2]). Итакъ славянинъ далъ своему жилищу названіе отъ того священнаго въ глазахъ язычника дѣйствія, какое совершается на очагѣ. До сихъ поръ названіе избы присвояется преимущественно той части жилья, въ которой поставлена печь, въ отличіе отъ свѣтлицы или клѣти; послѣдняя ставится всегда черезъ сѣни, противъ избы, и строится холодною—безъ печи и зем-

---

[1]) Пиктe, II, 507; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 41; П. С. Р. Л., I, 24.— [2]) Истопка, истопокъ, истобокъ—чердакъ избы, изобка, изобочка—небольшая изба, истопье, истопка—беремя дровъ, достаточное для топки печи; послѣднее слово означаетъ также двѣ жерди надъ челомъ русской печи, гдѣ сушатъ лучину и другія вещи (Обл. Сл., 74, 76), и небольшой срубъ съ печью безъ трубы (новг. губ.).

леной насыпи надъ потолкомъ [1]). Точно также слово дымъ у Нестора и даже теперь въ нѣкоторыхъ деревняхъ употребляется въ значеніи (очага, дома, жилища [2]); огнище (серб. и др.-болг. огниште, чеш. ohnisko, луж. ognisko), употребляемое во многихъ славянскихъ нарѣчіяхъ въ смыслѣ горна, очага, [3]) въ лужицкомъ и польскомъ означаетъ сверхъ того домъ, жилье; слѣдовательно огнищанинъ, названіе, встрѣчающееся въ Русской Правдѣ, есть владѣтель очага, дома, глава рода; потому за убійство его взыскивалась двойная вира [4]). Готское aúhns—печь (др.-швед. ogn, ofn = ofen, новонѣм. ugn) Гриммъ сближаетъ съ словомъ agni—огонь[5]); Шлейхеръ даетъ другое объясненіе: у древнихъ арійцевъ очагъ состоялъ изъ нѣсколькихъ камней, сложенныхъ посреди жилища; почему др.-инд. açman-tam—печь, чеш. kamna (тоже, что рус. каменка) и гот. aúhns предполагаютъ основную форму aknas (açnas=açman, слав. камы)—камень [6]). Это названіе, данное очагу, наводило мысль на молніеносный камень громовника (I, стр. 253) и повело къ поэтическому изображенію грозовой скалы-тучи пылающею печью (см. гл. XXVI).

---

[1]) Терещ., I, 166, 192; Этн. Сб., II, 16; Зап. морск. офицера, I, 241; Маякъ, V, статья: „О старин. расположеніи домовъ въ сѣв. краяхъ Россіи“.— [2]) П. С. Р. Л., I, 7; Обл. Сл., 52; дымница—деревня (Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 95); офен. курѣха (отъ курить) — домъ (Вѣст. Р. Г. О. 1852, V, 59): названія, любопытныя по своей живописующей мѣткости, такъ какъ крестьянскія избы и доселѣ большею частію курныя (безъ трубъ—Терещ., I. 162—4; Пут. зап. Пассека, 146—8; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 9—10). „Любить тепло — терпѣть дымъ“ (перм. губ.)— [3]) У насъ огнище — огонь, разведенный на землѣ, и мѣсто, гдѣ выжженъ лѣсъ; огнищя—расчищенное изъ-подъ лѣсу мѣсто, тоже что палъ, палы (отъ палить)—Обл. Сл., 137.— [4]) Мысли объ истор. рус. яз., 150; Эверсъ: Древн. рус. право, 365—6.— [5]) D. Myth., 595.— [6]) У. З. А. Н. 1865, I, 44.

Обожаніе пламени, возженнаго на домашнемъ очагѣ, было общимъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Индусы чествовали его подъ именемъ Агни, признаваемаго главнымъ хозяиномъ дома и господиномъ семьи (gṛhapati, viçpati); неизмѣнный спутникъ человѣка, онъ устрояетъ его семейный бытъ, печется объ умноженіи его богатствъ, даруетъ вседневную пищу и подъ сѣнію домашняго крова поддерживаетъ дружество, миръ и счастіе[1]). Древніе персы устраивали въ своихъ жилищахъ алтари, на которыхъ поддерживался вѣчный огонь и предъ которыми совершались ежедневныя молитвы; они клали на уголья сухое облупленное дерево, намазывали его жиромъ, поливали масломъ и раздували огонь опахаломъ; кто раздувалъ огонь губами или бросалъ въ него что-нибудь мертвое, грязное и нечистое—тотъ наказывался смертію[2]). У грековъ ἑστία (=санскр. vastya, лат. Vesta отъ vas—habitare: снк. vasi, vâsa, vasta, vastya, vâstu—домъ, обиталище; перс. wastâ — огонь, washtî —красота, washî — краснѣть[3]) означало очагъ и богиню возженнаго на немъ огня, и въ тоже время было почетнымъ титломъ хозяина дома (ἑστία δέσποινα); иногда и весь домъ назывался гестіей. Богиня Гестія была первою наставницею въ домостройствѣ, геніемъ-хранителемъ всѣхъ живущихъ при ея святилищѣ, представительницею физическаго и нравственнаго единства семьи; ей посвящалась одна изъ комнатъ въ срединѣ дома, гдѣ обыкновенно пылалъ на очагѣ священный огонь. «Поддержаніе этого огня днемъ и ночью вмѣнялось въ обязанность каждому домохозяину. Горе тому дому, гдѣ бы онъ потухъ. Всякій вечеръ прикрывали уголья пепломъ, чтобы не дать имъ совершенно сгорѣть; ут-

---

[1]) Пикте, II, 384.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1864, II, 72 (Страбонъ.— [3]) Пикте, I, 157; II, 238; можно съ вѣроятностію допустить, что корни vas — обитать и vas — свѣтить первоначально родились между собою.

ремъ, при пробужденіи, первою заботою семьи было возобновить огонь. Онъ потухалъ только при гибели цѣлаго семейства; потухшій огонь, угасшая семья — были у древнихъ выраженія однозначущія.» Въ старо-греческомъ языкѣ семья обозначалась словомъ ἐπίστιον, что въ буквальномъ переводѣ значитъ: находящееся близь очага [1]). Но религіозное почитаніе очага не ограничивалось у грековъ только тѣснымъ кругомъ домашней жизни. Отъ понятія объ отдѣльномъ семейномъ и родовомъ божествѣ значеніе Гестіи расширилось до представленій, которыя сочетали съ нею охранительное и связующее начало всякой политической общины и всего еллинскаго народа. Въ честь ея созидались по городамъ особыя зданія (пританеи), въ которыхъ ставился общественный, государственный очагъ съ вѣчно-пылающимъ огнемъ; тамъ хранились законодательные уставы и союзные договоры; у этого очага народные правители (пританы) обязаны были во все время, пока оставались на службѣ, совершать ежедневную трапезу. Колоніи, выселявшіяся въ другія страны, брали съ собою огонь съ общественнаго очага и возжигали его на мѣстѣ новаго своего поселенія, въ чемъ и выражалась наглядно та тѣсная родственная связь, которая соединяла ихъ съ метрополіей. Общій для всѣхъ еллинскихъ племенъ очагъ былъ въ Дельфахъ, и съ нимъ нераздѣльна была въ сознаніи грековъ мысль о ихъ народномъ единствѣ [2]). Подобное значеніе у римлянъ принадлежало Вестѣ, о которой Овидій говоритъ, какъ о «живомъ пламени» и которая признавалась такимъ-же охранительнымъ божествомъ въ отношеніи цѣлаго государства, какимъ для отдѣльной семьи былъ домашній очагъ. Весталкамъ, приставленнымъ наблюдать за огнемъ Весты, поручалось и

---

[1]) Ф. Куланжъ, 24, 50.— [2]) Преллеръ: Griechische Mythologie, I, 329—333.

храненіе пенатовъ римскаго народа; сами онѣ пользовались величайшими почестями, и молитвамъ ихъ приписывалась чрезвычайная сила въ умилостивленіи разгнѣванныхъ боговъ. Погашеніе огня Весты почиталось предзнаменованіемъ страшнаго бѣдствія, которое должно пасть на все государство; ибо вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ угасало ея свѣтлое пламя, народъ лишался покровительства вѣчно-бодрствующей, дружелюбной ему богини. Въ частныхъ домахъ римлянъ древнѣйшей эпохи очагъ стоялъ въ передней комнатѣ (atrium) и служилъ для двухъ цѣлей: на немъ приготовляли пищу и на немъ-же помѣщали пенатовъ и ларовъ—боговъ, покровителей и защитниковъ дома и семейства; иногда лары хранились гдѣ-нибудь подлѣ или позади его — въ нишѣ, откуда вынимали ихъ въ праздничные дни, ставили на пылающемъ очагѣ и совершали жертвенныя приношенія и возліянія [1]). У скиѳовъ очагомъ служили два или три камня, которые они, кочуя съ мѣста на мѣсто, всюду возили съ собою, и этотъ подвижной очагъ имѣлъ такое-же священное значеніе, какъ и у народовъ классическихъ; онъ почитался защитникомъ домашняго крова, семьи, рода и цѣлаго племени; именемъ Tabiti назывался и родъ, живущій сообща, нераздѣльно, и весь скиѳскій народъ. Верховный владыка—царь или князь скиѳовъ въ отношеніи къ подвластному ему народу являлся отцемъ среди огромнаго семейства, а принадлежащій ему очагъ былъ общимъ божествомъ для всего племени; потому клятва царскимъ очагомъ была у скиѳовъ самою торжественною и великою, какъ у грековъ клятва Гестіей, а у римлянъ — Вестою [2]). Нарушившій ее былъ преступникомъ противъ самаго божества Табити, и по народному убѣжденію (какъ свидѣтельствуетъ Геродотъ), царь, а съ нимъ разумѣется—и всѣ его подданные несли на

---

[1]) Проперцій, IV, 27.— [2]) Одиссея, XIV, 158—9.

себѣ тяжкую отвѣтственность за такое преступленіе до тѣхъ поръ, пока не былъ отысканъ и подвергнутъ наказанію виновный[1]). Тоже воззрѣніе, расширившее культъ домашнему очагу до предѣловъ народнаго союза, было присуще и германскому племени, какъ очевидно изъ указаннаго Бергманномъ сближенія скиѳскаго Tab(v)iti (огонь, очагъ, семья, племя) съ кельт. teuta и готск. thioth, theuth — племя, сканд. thiodh и др.-вер.-нѣм. diot (=deut-sch) — народъ [2]). У древнихъ литовцевъ въ каждой избѣ былъ свой священный огонь, постоянно-поддерживаемый въ охрану отъ всякихъ бѣдъ; но кромѣ того были и мѣста общественнаго его чествованія. Такъ святость мѣста Ромова основывалась на уваженіи народа къ неугасимому огню, который горѣлъ тамъ при неусыпномъ надзорѣ жрецовъ, обязанныхъ поддерживать его дубовыми вѣтвями и обрубками изъ священной рощи. Когда пруссы подчинились владычеству крестоносцевъ, въ собственной Литвѣ образовался отдѣльный религіозный центръ съ своимъ общественнымъ огнемъ (Зничемъ), который пылалъ въ храмѣ, построенномъ въ Вильнѣ, и былъ погашенъ только съ принятіемъ христіанства [3]). Согласно съ указанными вѣрованіями, огонь сдѣлался знаменіемъ всякаго радостнаго событія въ семейной, общинной и государственной жизни, что̀ видимъ еще теперь въ возженіи иллюминаціонныхъ огней въ дни семейныхъ торжествъ, народныхъ побѣдъ и царскихъ праздниковъ.

Слѣды древняго поклоненія очагу находимъ и между славянами. На Руси существуетъ пословица: «на печкѣ сидѣлъ, кирпичамъ молился» [4]); у сербовъ: «ко није

---

[1]) Геродотъ, кн. IV, гл. 68.—[2]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 129, 136.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 23, 46.— [4]) Сравни въ Посл. Даля. 651: „жиловъ жить, не чўму (очагу) молиться“.

вид̂ео цркве (или: ко олтара не виде), и пећи се клања» [1]). Не менѣе интересны сербскія клятвы очагомъ, дышащія глубочайшей древностію: «тако ми се огњиште мојом крвл(ь)у не угасило!» — «тако ми се огњиште на крсно име мојијем пуњем неугасило!»—«тако ми шл(ь)еме на огњиште не пануло!» — «тако своје куће жив не видио!» [2]) Когда хотѣлось бы сказать то, что запрещаетъ приличіе, малоруссы говорятъ: «сказавъ бы, да печь у хати!» [3]) — выраженіе, указывающее на особое уваженіе къ печи; въ великорусскихъ деревняхъ нескромнаго разскащика останавливаютъ замѣчаніемъ: «для твоей рѣчи не выносить печи!» Плевать на печь и на лежащіе въ ней горячіе уголья считается грѣхомъ; если разсыплются сложенныя въ печи дрова или выпадетъ изъ нея кирпичъ — это предвѣстіе большой бѣды домохозяину [4]). У нѣмцевъ сохранились свидѣтельства о колѣнопреклоненіи предъ очагомъ, о мольбахъ и жалобахъ, обращаемыхъ къ нему несчастными скитальцами [5]); у насъ же уцѣлѣлъ заговоръ, произносимый у печнаго чела: «ахти мати-бѣлая печь! не знаешь ты себѣ ни скорби, ни болѣзни, ни щипоты, ни ломоты; такъ и рабъ божій (имярекъ) не зналъ бы ни хитки, ни притки, ни уроковъ, ни призороковъ....» [6]) Здѣсь мольба шлется къ печи, какъ цѣлительницѣ болѣзней; слѣдоват. ей

---

[1]) Переводъ: кто не видалъ церкви или алтаря, тотъ и печи молится — Срп. н. послов., 150 — 1; Архивъ ист.-юрид свѣд., II, ст. Бусл., 26, 116.— [2]) Переводъ: да не погаснетъ мое огнище отъ моей крови! (или отъ моего вина, которое пьется на крестное имя); чтобы не палъ кнесъ на мое огнище! чтобъ мнѣ не видать живымъ родимой избы! — Срп. н. послов., 305—9.— [3]) Номис., 116; тоже соблюдается и бѣлоруссами—Приб. къ Из. Ак. Н., I, 67.— [4]) Маякъ, XIV; Пузин., 164. Не должно садиться на печь, когда пекутся въ ней хлѣбы — Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10.— [5]) D. Myth., 595; Сказ. Грим., II, стр. 21, 38.— [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51.

придается таже цѣлебная, очистительная сила, какъ и вообще огню. Это свидѣтельствуется и многими другими народными обрядами (см. выше стр. 16); такъ отъ лихоманокъ въ простонародьи лѣчатъ больнаго передъ печью, окуривая его дымомъ и приговаривая: «з' хати димомъ, з' двора витромъ!» или: «нехай иде (все недоброе) з' чадомъ та з' димомъ з' нашой хати!» [1]) Иногда даютъ хворому выпить и умыться наговоренной воды, смѣшанной съ печной золою и угольями; тою-же водою смываютъ у дверей притолки и косяки, чтобы не могли войдти въ избу лихоманки и другія болести. Прибѣгаютъ еще къ слѣдующему суевѣрному средству: больной лихорадкою выносятъ изъ хаты кочергу (ожогъ — символъ разящей молніи, см. I, 257) и оставляетъ ее на перекресткѣ [2]). Въ курской губ. въ случаѣ легкой боли въ горлѣ трутся имъ о край печи; отъ испуга выливаютъ такъ называемый «переполохъ» [3]) на печномъ шесткѣ, при чемъ больнаго ставятъ противъ печи [4]); отъ простуды приносятъ съ берегу рѣки камень и бросаютъ въ печь съ приговоромъ: «какъ камень на бережку у рѣчки былъ сухъ, такъ бы у меня раба божьего ноги были сухи, не боялись ни стужи, ни морозу, ни мятелицы, и сколь онъ теперь горячъ, такъ будьте и вы, ноги, горячи!» Тотчасъ, послѣ родинъ, нарѣченная кума должна взять изъ печи уголь, выйдти на перекрестокъ и перебросить его черезъ себя: это предохранитъ новорожденнаго ребенка отъ сглазу [5]). Для того, чтобы водилась скотина, вновь-народившагося теленка приносятъ въ избу и прикладываютъ къ печкѣ (орловск. губ.). Воротившись съ похоронъ, должно приложить ладони къ печи, или отодвинувъ заслонку, заглянуть въ ея устье, для

---

[1]) Номис., 161.— [2]) Изв. Ак. Н., III, 207.— [3]) Т. е. топятъ олово и по формамъ его угадываютъ, что именно было причиною испуга.— [4]) Этн. Сб., V, 89, 91 — [5]) Маркевич., 89.

охраны себя отъ губительнаго вліянія Смерти [1]). Очагъ есть источникъ всякаго обилія, плодородія и богатства (см. т. I, 200—о горячихъ угольяхъ, какъ метафорѣ золота). Съ цѣлію сберечь скирды и стога отъ мышей, знахарь вынимаетъ изъ нихъ со всѣхъ четырехъ сторонъ по снопу или по клоку сѣна, кладетъ все это въ печь и зажигаетъ раскаленною кочергою; зола, полученная отъ сожженныхъ сноповъ или сѣна, высыпается въ скирды и стогá съ заклятіями [2]). Чтобы куры несли больше яицъ, бабы выгребаютъ въ чистый четвергъ изъ печей золу, приносятъ въ курятники и тамъ посыпаютъ (курск. губ.), или съ тою-же цѣлью курятъ на печномъ шесткѣ хлѣбными отрубями, смѣшивая ихъ съ золою, и заставляютъ птицу нюхать это курево [3]). Гряды, назначенныя для посадки капусты, осыпаютъ золою, собранною изъ печи въ чистый четвергъ и въ Свѣтлую седьмицу, и вѣрятъ, что это предохранитъ капусту отъ червей (тамбов. губ.). Въ Малороссіи принято сѣять огородные овощи тотчасъ послѣ того, какъ истопится хата, чтобы гряды были также полны, какъ полны въ то время стоящіе въ печи горшки [4]). Въ Германіи при посадкѣ капусты хозяйка должна вспрыгнуть на очагъ и произнести: «häupter wie mein kopf, blätter wie mein schürz une dorschen wie mein bein!» (сравни т. I, стр. 34 [5]). Если вылѣзетъ изъ горшка поставленная въ печь каша, то наблюдаютъ: въ какую сторону она вышла? если къ задней сторонѣ печи—это предвѣщаетъ счастіе, а если къ устью (къ выходу) — бѣдность и разореніе;

---

[1]) Иллюстр. 1846, 171; Геогр. Извѣстія 1850, III, 338; О. З. 1848, т. LVI, 205; Моск. Вѣдом. 1854, 131: тѣхъ, которые несли мертвеца, осыпаютъ пепломъ; Иличь, 314—5: тѣ, которые зарывали усопшаго, должны умыть свои руки и бросить черезъ себя горячій уголь.— [2]) Сахаров., II, 9; Ворон. Г. В. 1851, 12.— [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 152.— [4]) Рус. Бес. 1856, I, 66.— [5]) D. Myth., 1189.

тоже повѣрье распространяется на хлѣбы и святочные кулички, смотря по тому, куда они наклонились верхушками — къ заду или устью печки [1]). Въ Славоніи хлѣбныя зерна, назначенныя для посѣва, посыпаютъ пепломъ и кропятъ водою [2]). По пламени очага, по расположенію горящихъ на немъ полѣньевъ, по искрамъ, разлетающимся отъ удара кочергой, по золѣ, дыму и зажженнымъ лучинамъ гадаютъ о будущемъ плодородіи и счастіи. Въ числѣ суевѣрныхъ примѣтъ, исчисляемыхъ старинными памятниками, были наблюдаемы слѣдующія: «огнь бучитъ, огнь пищитъ, искра изъ огня прянетъ... дымъ высоко въ избѣ ходитъ» [3]). По свидѣтельству Саксона-грамматика, славянскія женщины, сидя у очага, проводили на обумъ по пеплу черты, потомъ сосчитывали ихъ, и если выходилъ четъ — то ожидали счастія, и наоборотъ; Дитмаръ также упоминаетъ о гаданіи у славянъ по пеплу [4]). Въ настоящее время дѣвушки посыпаютъ золой башмаки и ставятъ на ночь подъ кровать, а поутру смотрятъ: на чьихъ башмакахъ больше золы — той и счастье будетъ полнѣе [5]). Когда уйдетъ изъ стада и заблудится домашняя скотина, то хозяева зовутъ ее въ дымовую трубу, и вѣрятъ, что на такой окликъ она непремѣнно воротится домой: голосъ, раздающійся изъ трубы, есть какъ-бы призывъ самаго очага = пенатовъ, оберегающихъ родовое имущество.

Семья была самымъ священнымъ союзомъ у древнѣйшихъ племенъ; живя подъ однимъ отческимъ кровомъ, она имѣла свое, исключительно ей принадлежащее божество и свою отдѣльную, семейную религію. Божество это было свѣтлое пламя, возжигаемое на домашнемъ очагѣ, а религія состояла въ поклоненіи ему, жертвенныхъ приношеніяхъ и постоянныхъ

[1]) Абев., 218; Записки Авдѣев., 140—2; Иллюстр. 1846, 333.— [2]) Илличь. 183.— [3]) Іоаннъ, экзархъ болгар., 212; Оп. Румян. Муз. 551—2 — [4]) Макушев., 102—3.— [5]) Терещ., VII, 266.

заботахъ, чтобы не погасалъ священный огонь. Пылающій очагъ почитался собирателемъ семьи, охранителемъ жилья и принадлежащихъ къ нему владѣній, защитникомъ брачныхъ и родственныхъ связей; онъ скрѣпляетъ супружескія узы, даруетъ дѣтей, покой и счастіе, словомъ является представителемъ всего нравственнаго міра, заключеннаго въ стѣнахъ дома. У индѣйцевъ женихъ могъ получить невѣсту только изъ рукъ бога Агни, подъ покровомъ котораго она возросла и воспиталась, и не иначе, какъ пріобщивъ себя духовно къ фамиліи, съ которой вступалъ въ родство, черезъ рядъ жертвъ ея прародительскому очагу; являясь въ домъ жениха, невѣста трижды была обводима вокругъ очага при произнесеніи молитвенныхъ благословеній. Къ Агни возсылались и гимны о дарованіи дѣтей: «продли, Агни, на вѣкъ тому пищу, кто молитъ тебя; да будетъ у насъ сынъ, да будетъ наше имя (нашъ родъ) далеко-развѣтвленное!» [1]) У грековъ и римлянъ приведенная въ домъ жена и купленный рабъ вступали въ религію своего мужа и господина, отрѣшаясь отъ всякой зависимости отъ прежнихъ пенатовъ; пріобрѣтеннаго раба подводили къ очагу, окропляли святою водою и давали вкусить хлѣба и плодовъ: такимъ образомъ онъ становился участникомъ родоваго культа своего господина, что̀ значительно должно было смягчать суровый институтъ рабства. Даже по освобожденіи рабъ продолжалъ оставаться въ подчиненномъ отношеніи къ своему господину, какъ кліентъ къ патрону, ибо и отпущенный на волю онъ имѣлъ съ нимъ одни sacra. Новорожденнаго младенца кормилица обносила вокругъ домашняго очага, и только чрезъ это онъ посвящался въ сочлены рода и получалъ право на наслѣдіе отцовскаго имущества. Гестія

---

[1]) Точно также Индра почитался богомъ супружескихъ и семейныхъ союзовъ, охранителемъ дома, очага, племени—German. Mythen, 129, 131—2.

поручила умирающая Альцеста своихъ малолѣтныхъ дѣтей: «о богиня! охраняй моихъ дѣтей и пошли одному милую жену, а другой честнаго мужа; да не умрутъ они преждевременно, какъ ихъ мать, но да живутъ въ счастіи и довольствѣ подъ отчею кровлею» [1]). По древне-германскому обычаю, невѣсту трижды обводили вокругъ пылающаго очага той семьи, куда она выходила замужъ; тоже самое дѣлали и со вновь-принятыми слугами и даже съ народившимися домашними животными: и тѣхъ, и другихъ три раза обводили кругомъ очага. Въ ночь на новый годъ, когда обыкновенно гадаютъ о грядущей судьбѣ, въ Германіи дѣвицы заглядываютъ въ печь, надѣясь увидѣть тамъ образъ своего суженаго [2]); новая служанка, поступая въ домъ, прежде всего должна заглянуть въ печной горшокъ [3]). Въ Литвѣ невѣста въ послѣдній день своей дѣвичьей жизни, оплакивая разлуку съ роднымъ кровомъ, обращалась къ очагу: «о мой милой святой Огонь! кто будетъ тебѣ дрова носить, чтобы отца и мать на старости согрѣвать?» и т. дал. Во время этого причитанья подруги подводили ее къ печкѣ и вторили ей заунывными пѣснями. Въ день брака, когда невѣста приближалась къ женихову дому, на встрѣчу ей выбѣгалъ дружка, держа въ одной рукѣ зажженную головню, а въ другой чашу съ пивомъ; трижды обѣгалъ кругомъ невѣстиной повозки и громко произносилъ: «какъ ты берегла огонь у отца-у матери, такъ береги и въ домѣ мужа!» Какъ скоро невѣста вступала въ домъ жениха, ее подводили къ печи и осыпали на счастье и плодородіе зерновымъ хлѣбомъ; по другимъ извѣстіямъ, она трижды должна была обойдти вокругъ зажженнаго на очагѣ огня. Это былъ вводъ но-

[1]) Ф. Куланжъ, 26—27, 30, 67, 162—5.— [2]) Въ Литвѣ всѣ желающіе узнать свое будущее смотрятъ наканунѣ новаго года въ печь.—[3]) Die Götterwelt, 196.

ваго члена въ среду семьи, посвященіе невѣсты въ религію жениха и врученіе ея—защитѣ родоваго божества [1]). У славянъ при самомъ сватовствѣ невѣсты считаютъ необходимымъ обращаться къ ея семейному очагу, и такъ сказать—отъ него получать разрѣшеніе на выводъ избранной дѣвицы. По болгарскому обычаю, сватъ, вступивъ въ избу невѣсты, прежде всего загребаетъ въ печи уголья, почему и узнаютъ о цѣли его посѣщенія [2]). На Руси сваха, приходя съ брачнымъ предложеніемъ къ родителямъ невѣсты, подступаетъ къ печи, и въ какое бы время года это ни случилось—грѣетъ свои руки, чтобы задуманное дѣло пошло на ладъ, и затѣмъ уже начинаетъ самое сватовство [3]); въ курской губ. сватъ берется рукою за печной столбъ. Въ Малороссіи, когда идутъ переговоры о сватовствѣ, невѣста садится у печки и колупаетъ глину, выражая тѣмъ свое желаніе выйдти замужъ. Въ черниговской губ. она взлѣзаетъ на печь, а сваты упрашиваютъ ее сойдти внизъ; если она спустится съ печи, то этимъ выразитъ свое согласіе на бракъ, т. е. заявитъ свою готовность покинуть семейный очагъ и перейдти въ домъ жениха [4]). У сербовъ молодая, по возвращеніи отъ вѣнца, обходитъ трижды кругомъ очага, и

---

[1]) Рус. Сл. 1860. V, ст. Костом., 26, 38—39.— [2]) Письмо г. Буслаева во II т. Исторіи Рос. Соловьева, 43.— [3]) Рус. Старина Корниловича, 303; Москв. 1853, XIII, внутр. изв., 11. Въ вятской губ. сваха поворачиваетъ три раза ступу (о значеніи ступы, какъ эмблемы плодотворящей грозы. см. т. I, стр. 291), съ приговоромъ: „какъ не упрямится ступа, такъ бы не упрямилась дѣвица!“ Потомъ идетъ въ домъ невѣсты. подступаетъ къ печкѣ и грѣетъ свои руки, причитывая шопотомъ: „какъ заслонъ печи горячъ, такъ бы горѣло у дѣвицы (имярекъ) по жениху сердце!“ (Русск Инвал. 1848, 64.)— [4]) Черниг. Г. В. 1855, 20. Когда дѣло сладится, родные невѣсты собираются въ назначенный день въ хату жениха, гдѣ угощаютъ ихъ искрошеннымъ на печной заслонкѣ саломъ.

каждый разъ, пріостанавливаясь, беретъ въ руки зажженное полѣно и потрясаетъ имъ, такъ что сыплются искры; послѣ того свекровь обвязываетъ ее поясомъ, который служитъ символическимъ знакомъ прикрѣпленія ея къ новому роду [1]). Соотвѣтствующій на Руси обычай требуетъ, чтобы новобрачная, вступая въ домъ мужа, бросала поясъ на печь, т. е. ввѣряла бы эту эмблему супружескихъ узъ защитѣ очага [2]). У чеховъ невѣста и служанка, вступая въ новый домъ, должны поклониться его очагу; первая обязана бросить въ огонь три волоса изъ своей косы, а послѣдняя заглянуть въ дымовую трубу и посыпать свои ноги пепломъ [3]). Заговоры на любовь, по свидѣтельству народной былины, были произносимы передъ затопленной печью: «какъ жарко дрова разгораются, такъ разгоралось бы по мнѣ сердце молодецкое!» (I, стр. 455.) Въ тверской губ. на другой день свадьбы ѣздятъ по улицамъ ряженые съ помеломъ и печною заслонкою; а въ курской губ. передъ началомъ сватовства отецъ жениха или избранный имъ сватъ связываетъ кочергу съ помеломъ, чтобы дѣло пошло на ладъ и связался предполагаемый союзъ: кочерга—эмблема молніеносной палицы бога Агни, помело — вихря, раздувающаго грозовое пламя. Отголосокъ древнѣйшаго вѣрованія, что дѣти суть плодъ благодатнаго вліянія Агни, слышится въ сербской эпической формулѣ, которою выражается мать о своемъ ребенкѣ: «моје благо у пепелу расте!» [4]) О старикахъ, у которыхъ родятся дѣти,

---

[1]) Письмо Бусл. по II т. Истор. Росс., 43.— [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1853. V, 54. У славонцевъ новобрачная должна войдти въ избу съ хлѣбомъ и заглянуть въ дымовую трубу или бросить въ разведенный на очагѣ огонь монету — Иличь, 66. У чувашей молодая, входя въ домъ мужа, прежде всего подходитъ къ печкѣ и дѣлаетъ ей низкій поклонъ—Сбоев., 36.— [3]) Громаннъ, 122, 145. Въ одной чешской пѣснѣ (Эрбенъ, 326) молодая проситъ да умолкнетъ музыка передъ прежнимъ ея домомъ, такъ какъ она разлучается съ милымъ владыкою богомъ».— [4]) Срп. н. посл., 182.

бѣлоруссы отзываются: «и въ старой печи огонь хорошо горицъ». Желая остановить нескромныя рѣчи въ присутствіи дѣтей, они замѣчаютъ разсказщику: «печь у хацѣ!» [1]). Въ Малороссіи о счастливыхъ людяхъ говорятъ: «у печурцѣ родився!» [2]). По мнѣнію бѣлорусскихъ крестьянъ, если при самомъ рожденіи ребенка нечаянно погаснетъ огонь — это знакъ, что новорожденный будетъ злодѣемъ (разбойникомъ [3]). Въ курской губер. купленную корову хозяйка въ первый день, по приводѣ ея на дворъ, кормитъ хлѣбомъ-солью на печной заслонкѣ [4]). Когда кто-нибудь изъ членовъ семьи отправляется въ дорогу, то при самомъ выходѣ его со двора открываютъ въ печи заслонку, а въ избѣ двери, для того, чтобы онъ съ успѣхомъ совершилъ предпринятую поѣздку и счастливо воротился домой: теплое вѣяніе очага какъ-бы слѣдуетъ за странникомъ и оберегаетъ его въ чужой сторонѣ, и родное жилище всегда готово принять его въ растворенныя двери (нижегор. губ.). Изъ собранныхъ нами данныхъ понятно, почему въ глазахъ древняго человѣка потомство должно было являться благословеніемъ божества, а среда семейная установленною имъ формою общежитія; напротивъ отсутствіе потомства принималось за кáру раздраженнаго божества, а своевольный выходъ изъ семьи — за страшный грѣхъ. У сербовъ существуютъ клятвы безплодіемъ: «тако ми се не закаменило дијете у жени, теле у крави, јагње у овци, свако сјеме у баштини!» «тако ми се не ископала три сјемена: л(ь)удско, скотско и земал(ь)ско!» [5]) У насъ въ древности изгойство (выходъ изъ семьи на вольную, бродячую жизнь) почиталось смертельнымъ грѣхомъ [6]).

Съ поклоненіемъ огню связывается происхожденіе жер-

---

[1]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 216, 399, 426.— [2]) Старосв. Бынд., 213.— [3]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 310.— [4]) Этн. Сб., V, 85.— [5]) Срп. н. послов., 305.— [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, стат. Калачова, 63.

твенныхъ обрядовъ, на чтó прямо указываетъ и самое слово жертва (старин. жрьтва, пол. żarzyzna) отъ жрѣти = грѣть, горѣть [1]); санск. корень ghṛ — сіять, gharma — жаръ=гарь) и жертва [2]). У римлянъ жрецы назывались flamines (отъ flamma — огонь, пламя) и носили на головахъ уборъ, которому придавали видъ пламени, возжигаемаго ими на алтаряхъ боговъ [3]). Такъ какъ пылающій огонь, охватывая дерево и другія вещества, быстро уничтожаетъ ихъ, подобно жадному, голодному звѣрю, терзающему свою добычу; то отсюда глаголъ «жрѣти» получилъ значеніе поѣдать, какъ это явствуетъ изъ донынѣ-сохранившейся въ употребленіи формы жрать. Въ Ипатьевской лѣтописи встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «и пойдоша (полки противъ враговъ) клячюче, яко пожрети хотяще» [4]). Народныя загадки говорятъ объ огнѣ: «бѣлое ѣстъ, черное (т. е. уголь) теряетъ» [5]); «есть три брата родные: одинъ ѣстъ-не наѣстся (огонь), другой пьетъ-не напьется (земля), третій гуляетъ-не нагуляется (вода)»; «жую-не жую, а јимъ та пожираю: вся жисть моя у тимъ, а з' голоду умираю»; «зимой жретъ, а лѣтомъ спитъ» (печь [6]). Согласно съ этимъ, жертва стала обозначаться словомъ покоримъ, какъ засвидѣтельствовано пѣснями Краледворской рукописи: «dat' pokrm bohovom», «ni w sumrky iim (богамъ) dawati iésti», хотя въ томъ-же памятникѣ встрѣчаемъ выраженіе: paliti obiet [7]). Такіе обороты рѣчи, возникавшіе изъ поэтически-образныхъ представленій народнаго ума, нечувствительно вели его къ олицетворенію священной

---

[1]) Ипатьев. лѣт., 188: „и богомъ своимъ жряше“; Мат. сравн. слов., IV, 254: „жьрѣте богомъ“; жрьць=жрецъ. — [2]) Мат. сравн. слов., I, 443. Смягченіе звука г въ ж очень обыкновенно въ славянскихъ языкахъ: гоить—жить, горло—жерло, и проч.— [3]) Пропилеи, IV, 12. Лит. kuriejis—прозваніе Перкуна, солнца и жреца (Изв. Ак. Н., I, 115).— [4]) П. С. Р. Л., II, 118.— [5]) Варіантъ: „черныимъ серетъ“.— [6]) Этн. Сб., VI, 87, 92; Номис., 299.— [7]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130—3.

стихіи огня въ видѣ человѣка или животнаго. Преданія изображаютъ огонь существомъ вѣчно-голоднымъ и прожорливымъ, съ золотыми зубами и палящими языками, которыми онъ грызетъ и лижетъ свою несчастную жертву; выраженіе: «пламя лижетъ своими языками» до сихъ поръ остается у насъ общеупотребительнымъ (см. т. I, стр. 728); огонь, по пословицѣ, хуже вора: «тотъ хоть стѣны оставитъ, а пожаръ все пожираетъ»; народная загадка называетъ его разбойникомъ, разорителемъ [1]). Вотъ почему съ одной стороны слова, означающія сильный голодъ и жажду, сближаются съ понятіемъ горѣнія (сравни пол. pragnąć, pragnienie, prażyć, малорус. прягти, пряжить — жарить; «гладомъ таяти» и «затаяли, т. е. зажгли, свѣчу воску яраго»; слова жадный, жажда, старослав. жадати, можетъ быть, сродны съ корнемъ жег: «ѣсть и пить хочется, ажно душу выжгло» [2]); а съ другой слово «жертва» стало употребляться для обозначенія всего, что попадаетъ подъ гнётъ страшнаго насилія (жертва злобы, ненависти). Самое солнце, жаркіе лучи котораго испаряютъ влагу и палятъ землю утомительнымъ зноемъ, въ народныхъ сказкахъ нерѣдко представляется готовымъ пожрать тѣхъ сказочныхъ героевъ (представителей весеннихъ грозовыхъ тучъ), которые являются къ нему съ вопросами и мольбами. Такъ въ чешской сказкѣ Солнцева мать говоритъ одному страннику: «můj syn je sice dobrá duše; ale když přijde na večer hladový domů, mohlo by se lehko stat, žeby tě upekl a snědl k večeři. Je tu prázdna kad', přiklopím ji na tě» [3]). И когда Солнце воротилось домой, то первымъ словомъ его было: «я чую человѣчье мясо!» [4]).

---

[1]) „Двое стоячихъ (небо и земля), двое ходячихъ (солнце и мѣсяцъ), да два разбойника-разорителя (огонь и вода)“—Сахаров., I. 103.— [2]) Потебн., 10.— [3]) Переводъ: „Мой сынъ—добрая душа; но какъ прійдетъ вечеромъ домой голодный, то легко можетъ статься—испечетъ тебя и съѣстъ за ужиномъ. Вотъ порожняя кадь, дай покрою тебя“ — [4]) Эрбенъ, 4—5.

Въ варіантахъ этой сказки, сохранившихся у другихъ славянъ, Солнцева мать сажаетъ гостя подъ мѣдное или золотое корыто, чтобъ воротившееся Солнце не сожгло его [1]). Нѣмецкая сказка распространяетъ подобное воззрѣніе и на мѣсяцъ: «da kam es (Mädchen) zur Sonne, aber die war zu heiss und fürchterlich, und frass die kleinen Kinder. Eilig lief es weg und lief hin zu dem Mond, aber der war gar zu kalt und auch grausig und bös, und als er das Kind merkte, sprach er: ich rieche, rieche Menschenfleisch!» [2]) О туманѣ, исчезающемъ при выходѣ солнца, нѣмцы выражаются: «die sonne frisst ihn auf». Какъ съ одной стороны солнце, закрываемое тучами, представлялось пожираемымъ облачными великанами; такъ съ другой оно само, подобно демоническому змѣю и великанамъ, сосетъ дождевую воду. Когда солнечные лучи прорѣзываютъ облака свѣтлыми полосами, чехи говорятъ: «slunce vodu táhne», а нѣмцы: «die sonne lässt wasser», т. е. по народному воззрѣнію, жаркое солнце точно также вытягиваетъ изъ облачныхъ источниковъ дождь, какъ испаряетъ и сушитъ оно земныя воды. Что касается мѣсяца, то злобный характеръ приданъ ему, какъ представителю ночи и приводимыхъ ею темныхъ силъ. На этихъ основаніяхъ фантазія породнила солнце и мѣсяцъ съ полѣдучими великанами: sonnen-und mondriesen [3]). — Огонь на домашнемъ очагѣ можно поддерживать только приношеніемъ ему разныхъ сгораемыхъ матеріаловъ; пожирая ихъ, онъ живетъ, но тотчасъ-же погасаетъ (=умираетъ), какъ скоро они превратятся въ пепелъ. Такъ сама собою, простымъ и естественнымъ путемъ, возникла жертва огню. Что у славянъ были жертвоприношенія очагу — это прямо можно допустить, зная существованіе ихъ у другихъ народовъ индоевропейской семьи; но сверхъ того мы можемъ указать на свидѣтельства преданій и старинныхъ обрядовъ.

---

[1]) Нар. сл. раз., 112.— [2]) Сказ. Грим., I, стр. 159.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 136—8; Гаушъ: Baba a Děd, 62.

У чеховъ въ обычаѣ — отъ каждой яствы полагать часть въ огонь; пренебреженіе этою обязанностью влечетъ за собою опасность пострадать отъ огня; когда пекутъ хлѣбы изъ новой ржи, то въ разведенное пламя бросаютъ кусокъ тѣста, дабы не пригорѣлъ ни одинъ хлѣбъ[1]). Чтобы предохранить домъ отъ пожара, въ Каринтіи кормятъ огонь, т. е. бросаютъ въ затопленную печь свиное сало и другія яства[2]). Истрійскіе славяне кормятъ возженный на Ивановъ день чурбанъ, обсыпая его хлѣбными зернами[3]). При зимнемъ поворотѣ солнца, сербы зажигаютъ въ домашней печи дубовый обрубокъ (баднякъ), а въ разведенное пламя бросаютъ деньги, сыплютъ хлѣбныя зерна, муку и соль, льютъ вино и масло, и молятъ о плодородіи въ стадахъ и жатвахъ и изобиліи въ домѣ. Ударяя кочергою по горящему полѣну, они приговариваютъ: «сколько искръ, столько бы коровъ, коней, козъ, овецъ, свиней, ульевъ, счастья и удачи!» Возженіе бадняка извѣстно и въ Черногоріи, и у болгаръ, и вездѣ оно сопровождается семейнымъ пиршествомъ; у насъ же уцѣлѣла только обрядовая трапеза, совершаемая наканунѣ Рождества (см. ниже въ главѣ о народн. праздникахъ), по окончаніи которой выносятъ на дворъ опорожненные горшки и разбиваютъ ихъ объ землю, чтобы прогнать изъ дому всякой недостатокъ[4]). Сходно съ сейчасъ-указаннымъ сербскимъ причитаніемъ, въ архангельской губ. въ заключеніе свадебнаго стола, когда будетъ съѣдена каша, кидаютъ пустой горшокъ въ печь, съ приговоромъ: «сколько черепья, столько молодымъ ребятъ!»[5]). Древніе греки и рим-

---

[1]) Громаннъ, 41, 103.—[2]) Roggenwolf und Roggenhund, 3.—[3]) Терещ., V, 54.— [4]) Ibid., VII, 63—64.— [5]) Арханг. Г. В. 1843, 34. Празднуя родовымъ пенатамъ, вотяки пекутъ блины; домохозяинъ зажигаетъ восковую свѣчу, ставитъ ее въ передній уголъ, беретъ со сковороды блинъ, и испрашивая себѣ и всему семейству здоровья, прибыли въ скотинѣ, урожая въ хлѣбѣ, разрываетъ блинъ на части и бросаетъ въ пылающую печь; тоже дѣлаетъ онъ съ мясомъ

яне обѣдали подлѣ домашняго очага, и прежде, чѣмъ приступали къ изготовленнымъ на немъ яствамъ, домовладыка приносилъ въ жертву очагу первыя части пищи и дѣлалъ на него возліяніе, въ честь родовыхъ пенатовъ. Такое соединеніе двухъ различныхъ дѣйствій — священнаго и житейскаго не уменьшало благоговѣнія въ душѣ язычника, не унижало религіи, а напротивъ освящало обычное дѣло вседневной жизни (обѣдъ) и породило къ нему особенное благочестивое уваженіе; ибо въ той-же трапезѣ, которую приготовлялъ для себя человѣкъ, участвовало и самое божество. Никто не сомнѣвался, что оно дѣйствительно ѣстъ и пьетъ; и въ самомъ дѣлѣ, «не видѣлъ ли каждый, что пламя разростается, какъ-бы насытясь принесенною ему пищею? Такимъ образомъ трапеза дѣлилась между человѣкомъ и богомъ; это былъ религіозный обрядъ, чрезъ который они вступали во взаимное общеніе [1]). На Руси столъ, за которымъ обѣдаетъ и ужинаетъ крестьянская семья, стоитъ въ переднемъ углу подъ образами («божницею»); передъ вкушеніемъ пищи поселяне молятся Богу и въ нѣкоторыхъ деревняхъ умываютъ себѣ руки чистою водою: этотъ послѣдній обычай преимущественно соблюдается между старовѣрами [2]). За обѣдъ и ужинъ, по народному убѣжденію, должно приступать благословясь, сидѣть тихо и скромно, ногами не болтать, не смѣяться, пустошныхъ рѣчей не говорить и тѣмъ «бѣса не тѣшить» [3]). Приготовлять опару для хлѣба и всякія яства должно какъ нѣкое священнодѣйствіе — съ благоговѣніемъ и благословясь; гдѣ стряпаютъ безъ соблюденія этихъ условій, тамъ въ обѣдѣ принимаютъ участіе нечистые духи,

---

и со всѣми другими яствами; наконецъ плещетъ въ огонь кумышкою (напиткомъ, приготовляемымъ къ празднику), и затѣмъ уже садятся за столъ — Совр. 1856, IX, 71. У евреевъ хозяйка прежде, чѣмъ посадитъ въ печь хлѣбы, беретъ небольшой кусокъ тѣста и бросаетъ въ огонь — Обряды еврейск., 119.— [1]) Куланжъ, 28. — [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, V, 14—15.— [3]) Обл. Сл., 19; Записки Авдѣев., 128.

распѣвая срамныя пѣсни и предаваясь буйнымъ пляскамъ; къ благословеннымъ же яствамъ они и приступиться не смѣютъ. На этомъ вѣрованіи создались многія интересныя легенды [1]). Лубочная картина изображаетъ двѣ трапезы: «трапезу благочестивыхъ людей, ядущихъ со благодареніемъ: ангелъ господень предстоитъ, благословляетъ, а бѣсы прогоняетъ, христовою силою помрачаетъ» и «трапезу неблагодарныхъ людей, празднословцевъ, кощуновъ, скверноглаголющихъ, ядущихъ безъ благословенія; ангелъ господень отврати лице свое отъ нихъ, отъиде—стоя плачетъ, яко видитъ: бѣсы веселящеся съ ними». Гдѣ бываетъ свадьба или пиръ, тамъ и нечистые: придутъ и засядутъ на печкѣ, а какъ станутъ хозяева подавать на столъ неблагословенное кушанье, они тотчасъ подхватятъ то блюдо къ себѣ, все наготовленное съѣдятъ, а вмѣсто ѣды накладутъ на блюдо всякой погани. Тоже бываетъ и съ питьемъ: вино ли, медъ ли подадутъ неблагословясь — нечистые опорожнятъ посудину, да и нальютъ туда чего хуже выдумать нельзя [2]).

Предавая жертвы всёпожигающему пламени, древній человѣкъ вѣровалъ, что творитъ пріятное своимъ стихійнымъ богамъ и что всѣ они охотно принимаютъ участіе въ этихъ приношеніяхъ. Объятая пламенемъ, жертва превращается въ дымъ и пары, возносится къ небу и тамъ свидѣтельствуетъ о набожномъ настроеніи и благоговѣйныхъ чувствахъ смертнаго; боги, творцы и податели всякихъ благъ, каратели зла и неправды, питаются восходящими къ нимъ парами и благосклонно выслушиваютъ людскія мольбы. Потому у всѣхъ

---

[1]) Н. Р. Лег., 18, 20. 21: Перм Сборн., II, 177—8.— [2]) Н. Р. Лег., стр. 164 Со столомъ крестьяне соединяютъ ту-же мысль о плодородіи, что и съ хлѣбомъ, который, по старинному обычаю, долженъ постоянно лежать на немъ: жениха и невѣсту обводятъ вокругъ стола для счастья, беременную женщину—для легкихъ родовъ (нижегор. губ.); „не стели на столъ скатерти вдвое, не то родятся двойники" (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11).

древнѣйшихъ народовъ огонь признавался проводникомъ жертвоприношеній посредникомъ между людьми и богами, обитающими на высокомъ небѣ; а домашній очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, на которомъ чествовались безсмертные владыки. Какимъ бы богамъ не предназначались жертвенныя яства, вмѣстѣ съ ними необходимо сотрапезовалъ и Огонь. Въ гимнахъ Ригъ Веды божеству Агни даются названія: владыка дома (очага), возничій жертвъ, жрецъ, посолъ и вѣстникъ людей и другъ боговъ; ибо онъ зоветъ боговъ къ жертвеннымъ яствамъ, приноситъ и предлагаетъ имъ пищу, и тѣмъ самымъ приближаетъ ихъ къ человѣческому роду, онъ— основатель богослужебнаго обряда и ходатай за людей передъ богами [1]. У персовъ всякое жертвоприношеніе начиналось прославленіемъ огня [2]; у грековъ и римлянъ воззваніе къ богинѣ очага (Гестіи, Вестѣ) было началомъ и концомъ всякой молитвы и жертвеннаго обряда; изъ дома фламина и съ алтаря боговъ римляне не могли брать огня для обыкновеннаго употребленія, а только для возженія жертвы [3]. Но мы уже объясняли, что Агни первоначально было особеннымъ прозваніемъ Индры, что въ огнѣ, разводимомъ на очагѣ, чествовалось низведенное на землю небесное пламя грозы, и что поэтому въ обстановкѣ и характерѣ поклоненія огню отразился культъ бога-громовника. Именно въ этомъ тождествѣ бога огня съ громовержцемъ,

---

[1]) Orient und Occid., годъ 1, I, 20; III, 386, 397—8; IV, 576—8; годъ 2, II, 235.— [2]) Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 336.— [3]) Пропилеи, IV, ст. Крюкова, 12; Ф. Куланжъ, 31—32: „При всѣхъ жертвоприношеніяхъ, даже тѣхъ, которыя совершались въ честь Зевса или Аѳины, прежде всего призывался всегда очагъ. Въ Олимпіи первая жертва, которую совершала собравшаяся Греція, приносилась очагу, вторая Зевсу. Точно также и въ Римѣ первую молитву всегда обращали къ Вестѣ... Подобнымъ же образомъ мы читаемъ въ гимнахъ Ригъ-Веды: „прежде всѣхъ надобно призывать Агни. Мы произнесёмъ его священное имя прежде имени всѣхъ прочихъ безсмертныхъ. О Агни, кто бы ни былъ богъ, которому мы поклоняемся, совершая жертву, всегда она принадлежитъ тебѣ“.

тождествѣ, принадлежащемъ древнѣйшей эпохѣ аріевъ, кроется объясненіе всего существеннаго въ жертвенномъ обрядѣ. У германцевъ приносимыя жертвы освящались молотомъ, какъ эмблемою молніевоснаго орудія Тора; такимъ образомъ владыка небесныхъ грозъ какъ-бы самъ возжигалъ жертвенное пламя своими громовыми стрѣлами. Вѣчно-неугасимый Зничъ древнихъ литовцевъ горѣлъ на жертвенникѣ передъ истуканомъ Перкуна, и на Руси, когда св. Владиміръ приказалъ уничтожить идоловъ, именно Перунъ вызвалъ (по свидѣтельству лѣтописи) насмѣшливый упрекъ въ пожираніи жертвъ: «иде пидьблянинъ рано на рѣку, хотя горнеци везти въ городъ; оли Перунъ (брошенный въ Днѣпръ) приплы къ берви (варіантъ: къ берегу къ бервы [1]), и отрину и́ шестомъ: ты, рече, Перунище! досыти еси ѣлъ и пилъ, а нынѣча поплови прочь» [2]). Какъ на высокомъ небѣ Индра и Агни разятъ своими палицами тученосныхъ птицъ и облачныя стада коней, быковъ, коровъ, козъ, овецъ, оленей, вепрей, и пожирая ихъ въ грозовомъ пламени, проливаютъ на землю живую воду дождя; такъ думали, что и отъ благочестія человѣка ожидаютъ они и другія содѣйствующія имъ божества (= вѣтры, раздувающіе пламя грозы; весеннее солнце, приводящее съ собой дождевыя облака; земля, упивающаяся дождемъ, и т. дал.) подобныхъ-же приношеній. Животное, избранное въ даръ богамъ, закалалось острымъ ножемъ (= символомъ разящей молніи), обрызгивалось водою и предавалось сожженію. Первоначально принесеніе жертвъ немыслимо было безъ огня и возліянія, ибо и верховный жрецъ Агни, священнодѣйствуя въ грозѣ, возжигаетъ молніи и проливаетъ дождь. На римскихъ монетахъ Веста изображалась съ горящимъ факеломъ въ одной рукѣ и съ чашею воды

---

[1]) Польск. berma, нѣмец. berme—уступъ у городской стѣны. —
[2]) П. С. Р. Л., III; 207. V, 121.

въ другой. «Запретить кому-нибудь огонь и воду» (aquae et ignis interdictio), одно изъ самыхъ тяжкихъ наказаній во времена римской республики, означало: объявить осужденное лицо внѣ законовъ, лишить его участія въ культѣ боговъ и ихъ священнаго покровительства [1]). Отсюда объясняется доселѣ-существующій въ Германіи обычай, въ силу котораго хозяйка каждый вечеръ обязана выметать печь и ставить въ ней котелокъ чистой воды [2]). Галицкая пословица утверждаетъ, что «огонь мстится, якъ го не шануешъ» [3]). Смыслъ ея раскрывается изъ слѣдующаго разсказа, сохранившагося между литвинами и жмудью: въ какомъ-то околодкѣ жило двое хозяевъ. Жена одного постоянно ставила въ печь, въ даръ Огню, горшокъ съ водою, а другая пренебрегала этимъ обычаемъ. Первой изъ нихъ случилось разъ подслушать на дворѣ слѣдующій разговоръ двухъ Огней. «Ну, братъ! сказалъ одинъ Огонь, на будущую ночь я истреблю свой очагъ и перенесу свое хозяйство на новое мѣсто, потому что я изсохъ здѣсь; мнѣ никогда еще не поставили и капли воды!» — Какъ знаешь! отвѣчалъ другой, только на твоей печкѣ стоитъ взятая у насъ лоханка; не сожги ее, моя хозяйка — добрая!» Ночью вспыхнулъ у недоброй бабы пожаръ и истребилъ все дочиста; осталась на пепелищѣ только одна лохань нетронутою [4]). Подобный разсказъ существуетъ и въ Малороссіи, только причина пожара мотивирована иначе. Было двѣ сосѣдки: одна заметала печь чистою трапицею, а другая грязнымъ

---

[1]) Пропилеи, IV, 11. Тоже воззрѣніе на огонь и воду, какъ на стихіи, необходимыя при жертвенномъ обрядѣ, встрѣчаемъ и между дикими племенами инородцевъ—см. сочин. г-жи Фуксъ о чуваш. и черемисахъ, 20—22, 77, 216. Совр. 1836, II, 186 (о вотякахъ); Сибирск. Вѣстн. 1822, кн. VIII, 41—42 (о тунгусахъ).— [2]) Beiträge zur D. Myth. Вольфа, II, 394.— [3]) Старосв. Банд., 193. — [4]) Семеньск., 116—7; Иллюстр. 1848, № 28.

вѣникомъ; по народному же повѣрью, заметать въ печи чѣмъ-нибудь грязнымъ — большой грѣхъ. Въ полночь сошлись Огни, переговорили между собой, и вслѣдъ за тѣмъ у непочтительной хозяйки сгорѣла хата. Въ старинномъ поучительномъ словѣ (по рукописи новогородского Софійскаго собора), въ числѣ другихъ суевѣрій, осуждается и слѣдующій обычай: «и на печь льюще въ банѣ» [1]). Кромѣ воды, возліянія, согласно съ различными метафорическими названіями, придаваемыми дождю, дѣлались и молокомъ, масломъ, виномъ, пивомъ (брагою), медомъ и кровью [2]). Кашубы считаютъ необходимымъ плеснуть въ огонь парнымъ молокомъ, чтобы оно не испортилось [3]). Баднякъ доселѣ поливается виномъ и масломъ; обсыпаніе его зерновымъ хлѣбомъ стоитъ въ связи съ миѳическимъ представленіемъ дождевыхъ капель низпадающими съ небесъ сѣменами (см. I, 571). Тоже значеніе имѣетъ и обрядъ посыпанія молодой четы зёрнами, чтобы надѣлить ее силою чадородія (см. гл. XXIX). Въ старину, при произнесеніи клятвенныхъ обѣтовъ, лили на огонь вино и молили боговъ: да прольютъ они также кровь нарушителя клятвы! Такъ какъ издревле въ составъ опьяняющаго напитка входили медъ и ячменный сокъ, то у народовъ классическихъ жертвенные обряды сопровождались приношеніемъ толченаго ячменя, смѣшаннаго съ водою и солью, и лепешками, намазанными медомъ. На Руси еще недавно лошади, приносимой въ даръ водяному, обмазывали голову медомъ. Болгары до сихъ поръ въ честь св. Георгія закалаютъ барашка, съ соблюденіемъ обрядовъ, которые несомнѣнно указываютъ на жертвенное зна-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 108.— [2]) По свидѣтельству Страбона, персы, закалая у рѣкъ, озеръ и источниковъ бѣлыхъ коней, сожигали ихъ при пѣніи священныхъ гимновъ и дѣлали на землю возліянія древеснымъ масломъ, смѣшаннымъ съ молокомъ и медомъ.— [3]) Этн. Сб., V, 75.

ченіе такого закланія; этому барашку мажутъ ротъ медомъ, а подъ горломъ его ставятъ чашку, куда и стекаетъ кровь: ни одна капля ея не должна пролиться наземь. Собранною кровью мажутъ дѣтямъ лобъ, щеки и подбородокъ крестообразно; употребляютъ ее также на лѣченье домашнихъ животныхъ и взрослыхъ людей отъ оспы, коросты и другихъ сыпучихъ болѣзней. Чехи обрызгиваютъ народъ кровью пѣтуха, закалаемаго при жатвенномъ и храмовомъ праздникахъ [1]). У насъ, для унятія зубной боли, совѣтуютъ мазать десна кровью чернаго пѣтуха [2]). У литовцевъ и германцевъ было принято окроплять жертвенною кровью всѣхъ соучастниковъ въ священномъ обрядѣ. Кровь эта, въ глазахъ язычниковъ, обладала тою-же очистительною силою, какая приписывалась живой водѣ дождя [3]). Издревле кровью приносимыхъ въ жертву животныхъ брызгали на разведенное пламя и вкушали ее, какъ напитокъ, надѣляющій высшими духовными дарованіями. Гельмольдъ разсказываетъ, что, по закланіи жертвы, жрецъ пилъ ея кровь, чтобы обрѣсти божественный даръ предвѣщаній. Съ тою-же цѣлью древніе германцы пили медъ и пиво, примѣшивая къ нимъ жертвенной крови [4]). Итакъ крови этой придавалось точно такое-же вѣщее, одушевляющее значеніе, какъ и нектару и чудному напитку, созданному изъ крови Квасира. Изъ запрещенія новогородскаго епископа Нифонта вкушать кровь птицъ и звѣрей можно заключать, что подобное обыкновеніе имѣло мѣсто и между русскими славянами: «рѣхъ вамъ ѣсти мяса, а кровь всякаго живота пролей на землю; аще ли

---

[1]) Громаннъ, 75.— [2]) Зубная боль останавливается также прикосновеніемъ пальца, омоченнаго кровью крота.— [3]) По нѣмецкому повѣрью, кровь дитяти и невинной дѣвицы исцѣляетъ отъ коросты — D. Myth., 1125.— [4]) Ibid., 49.

ѣся ю — противникъ еси Богу» [1]); прямое же свидѣтельство находимъ въ словѣ митрополита Иларіона (XI стол.), который, восхваляя ново-принятую вѣру, говоритъ: «и уже не жертвеныя крове вкушающе погибаемъ, но Христовы пречистыя крови вкушающе спасаемся» [2]).

Сила нечистая, демоны повальныхъ болѣзней и богиня смерти, по самому характеру связываемыхъ съ ними представленій, казались вѣчно-голодными, жадно-пожирающими все живое; они постоянно требовали умилостивительныхъ жертвъ. Но, какъ объяснено ниже (см. гл. XXII), нечистые духи болѣзней и смерти въ сознаніи первобытнаго народа вовсе не были олицетвореніемъ отвлеченныхъ понятій, а напротивъ сливались съ помрачающими небо черными тучами, несущими разрушительныя бури, градъ, стужу, неурожаи и повѣтріе (моровую язву). Подъ вліяніемъ этого воззрѣнія богъ-громовникъ обратился въ божество адское, обитающее, вмѣстѣ съ толпою подвластныхъ ему духовъ, въ мрачныхъ подземельяхъ облачныхъ скалъ и вертеповъ. Потому и жертвы, имъ приносимыя, предавались сожженію; зарываніе въ землю есть сравнительно болѣе поздняя форма жертвеннаго обряда, возникшая при забвеніи настоящаго смысла древнихъ метафорическихъ выраженій, когда адскіе духи, пребывающіе въ темныхъ пещерахъ тучъ, были признаны за дѣйствительныхъ жильцовъ подземнаго міра. Подобно тому, жертвы задушеніемъ въ водѣ (потопленіемъ) возникли уже тогда, когда «дождящій» Перунъ обособился въ самостоятельное божество морей и рѣкъ и когда обожаніе отъ небесныхъ, дождевыхъ источниковъ перенесено было на земныя воды.

---

[1]) Памятн. XII в., 190—1. Въ поученіи митрополита Фотія (1416 г.) о невкушеніи удавленины сказано: „кровь бо вмѣсто души въ безсловесныхъ имѣетъ силу“—Ак. Ист., I, 22.— [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.

Какъ домашній, родовой очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, такъ домовладыка, глава рода, былъ первымъ жрецомъ, первымъ служителемъ боговъ. Такое явленіе необходимо условливалось патріархальнымъ бытомъ первобытныхъ племенъ и ихъ религіозными воззрѣніями, въ силу которыхъ съ пламенемъ, возженномъ на домашнемъ очагѣ, соединялось представленіе о богѣ-охранителѣ родственнаго союза и семейнаго счастія. Тѣ-же лица, которыя завѣдывали очагомъ, разводили на немъ огонь и приготовляли пищу, были и совершителями священныхъ обрядовъ; такія хозяйственныя и религіозныя обязанности лежали на старшихъ въ родѣ, пользовавшихся особеннымъ уваженіемъ и полною властію распоряжаться въ домѣ [1]). Какъ служитель очага, домовладыка носилъ у славянъ имя огнищанина; по выраженію сербовъ, «без стара пања сиротно огњиште» [2]). Отъ хозяйки, по русской народной поговоркѣ, должно пахнуть дымомъ [3]); а, вмѣсто названія старшой, въ нѣкоторыхъ деревняхъ выражаются о домохозяинѣ: дымная шапка; дымничать означаетъ: смотрѣть житье-бытье жениха или невѣсты, тоже самое, что̀ выраженіе: «смотрѣть печь или шестокъ» въ домѣ родителей невѣсты [4]). Доселѣ уцѣлѣвшіе народные обычаи живо свидѣтельствуютъ за то богослужебное значеніе старшаго, какое при-

---

[1]) Куланжъ, 117—8: „Всѣхъ ближе къ очагу отецъ; онъ зажигаетъ его и заботится о немъ; онъ его верховный жрецъ. Во всѣхъ религіозныхъ службахъ онъ исполняетъ высшую обязанность: онъ закалаетъ жертву; его уста произносятъ молитвенную формулу, которая должна снискать ему и его домашнимъ покровительство боговъ".—[2]) Безъ стараго пня сиротѣетъ огнище—Срп. н. посл., 12.—[3]) Рус. въ св. посл., II, 59. У грековъ и римлянъ мать семейства (materfamilias, οἰκοδέσποινα) пользовалась большимъ почетомъ; на ней лежала забота, чтобы очагъ не потухалъ. Греки считали несчастіемъ „имѣть очагъ, лишенный супруги"; а у римлянъ жрецъ, овдовѣвши, терялъ свой жреческій санъ—Куланжъ, 136—7.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 28; Терещ., II, 610.

надлежало ему нѣкогда въ средѣ рода. Въ Малороссіи до сихъ поръ наканунѣ Новаго года хозяинъ исполняетъ тотъ-же «законный» обрядъ, какой, по свидѣтельству Саксона-грамматика, совершалъ въ старину жрецъ во время Святовитова праздника: онъ садится за столъ, уставленный всякаго рода печеньями, и послѣ обычнаго замѣчанія домочадцевъ, что его не видно изъ-за приготовленныхъ яствъ, молитъ объ урожаѣ будущаго года: «дай же, Боже, щобъ и на той рокъ не бачили!» (см. гл. XXVIII).) У болгаръ домовладыка напоминаетъ о своемъ древне-жреческомъ характерѣ — въ большіе праздники (наприм. въ «бадній вечеръ» — предъ Рождествомъ), когда онъ, окруженный всѣми родичами, беретъ кадильницу, кладетъ въ нее ладонъ и кадитъ семейнымъ иконамъ [1]); на Юрьевъ день онъ рѣжетъ жертвеннаго агненка. Въ Сербіи кутњи старјешина является съ тѣмъ-же характеромъ въ своемъ семействѣ: «кад се моле Богу, он почиње и свршује» [2]). Въ тверской губ. въ день похоронъ хозяинъ дома ставитъ на столъ кипу блиновъ, зажигаетъ свѣчу предъ иконами, беретъ въ руки кадильницу и молча кадитъ во всѣ углы, а потомъ покойнику и всѣмъ присутствующимъ въ избѣ [3]). По указанію колядской пѣсни, закланіе въ жертву козла совершалось старикомъ; въ другой старинной пѣснѣ, которую поютъ при «опахиваньи», сказано: «кипятъ котлы кипучіе, вокругъ котловъ стоятъ старцы старые; поютъ старцы про смерть, про животъ, всему міру сулятъ годы долгіе, а на злую Смерть кладутъ проклятье великое» (см. I, 566—7). До сихъ поръ набольшой въ семьѣ угощаетъ Морозъ киселемъ и кутьею (см. I, 319), и вообще всѣ уцѣлѣвшіе отъ старины обломки жертвенныхъ и богослужебныхъ обрядовъ главнымъ

---

[1]) Каравел., 277; Истор. Росс. Соловьева, I, 49.— [2]) Срп. рјечник, 713.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, 105.

образомъ совершаются стариками и старухами. Изстари родоначальники назывались у славянъ князьями, которые и соединяли въ своихъ рукахъ власть правительственную вмѣстѣ съ религіозною. Слово «князь», первоначальный смыслъ котораго указываетъ на отца, основателя рода (см. гл. XXIX), донынѣ въ различныхъ славянскихъ нарѣчіяхъ удерживаетъ значенія господина, правителя, сельскаго старосты и священника: пол. ksiądz, чешск. и лужиц. knez — попъ, священникъ, predni knez — епископъ, knezstwo (слов. knáz-stwo) — духовенство, czerno-knezik—чародѣй, czerno-knezstwo—чародѣйство; въ чешскомъ переводѣ евангелія X вѣка архіереи названы cnaezi popsti, а въ евангеліи XIV в. kniezáta popowa; согласно съ этимъ, по литовски ku-nig's—не только вообще господинъ, но и духовный сановникъ, kunigene—попадья [1]); на Руси же священниковъ называютъ батька, батявка [2]) и отецъ (съ прибавленіемъ собственнаго имени, напр. отецъ Иванъ, отецъ Петръ); старослав. попъ, которое встрѣчается уже въ памятникахъ XI вѣка, имѣетъ тоже значеніе: сравни: pater, papa, нѣм. phaph. Когда, съ дальнѣйшимъ развитіемъ общественнаго быта славянъ, отдѣльные роды стали сливаться въ племенные союзы, а племена группироваться въ одно гражданское общество («народъ»), когда вмѣстѣ съ тѣмъ расширялся и объемъ власти князя, поставленнаго во главѣ соединившихся племенъ,—и въ это сравнительно позднѣйшее время онъ не утратилъ своего теократическаго характера. Подобно тому, какъ на ряду съ

---

[1]) О вліян. христ. на сл. яз., 170; Р. И. Сб., I, 82—89; III, 150—1. Ходаковскій указываетъ на множество урочищъ, названія которыхъ образовались отъ слова князь, и замѣчаетъ, что они всегда расположены въ извѣстномъ разстояніи отъ городищъ, а гдѣ подобныхъ названій не встрѣчается, тамъ находилъ онъ имена, образовавшіяся отъ слова попъ.— [2]) Обл. Сл., 8.

родовыми очагами возникаетъ представленіе о племенномъ и всенародномъ очагѣ, пламя котораго чествуется равно всѣми отдѣльными семьями и родами; такъ рядомъ съ доховладыками, охранителями семейнаго единства и служителями отеческихъ боговъ въ тѣсномъ кругу родичей, великій князь пользуется правами верховнаго жреца, служителя предъ алтаремъ того священнаго огня, который былъ видимымъ знаменіемъ народнаго единства. При совершеніи общественнаго богослуженія онъ является впереди, какъ пастырь народа. Лѣтописецъ Несторъ ни разу не упоминаетъ объ особенныхъ жрецахъ, а напротивъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ необходимо должны бы дѣйствовать жрецы, если бы существовали они, какъ отдѣльный классъ, говоритъ о князѣ и боярахъ: в. кн. Владиміръ ставитъ кумиры въ Кіевѣ, возлѣ своихъ теремовъ, а дядя его Добрыня—въ Новгородѣ [1]). Послѣ побѣды надъ ятвягами, Владиміръ творилъ потребу кумирамъ съ людьми своими; и сказали старцы и бояре: «мечемъ жребій на отрока и дѣвицю, на него-же падеть — того зарѣжемъ богомъ.» Съ боярами и градскими старцами разсуждаетъ этотъ князь о перемѣнѣ отческой вѣры и принятіи христіанства; по его велѣнію падаютъ идолы и созидаются церкви: «повелѣ кумиры испровреци, овы осѣчи, а другія огневи предати, Перуна же повелѣ привязати коневи къ хвосту... Повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстомъ, идѣже стояху кумиры; и постави церковь святаго Василья на холмѣ, идѣже стояше кумиръ Перунъ и прочіи, идѣже творяху потребы князь и

---

[1]) „И нача княжити Володимеръ въ Кіевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго... Володимеръ же посади Добрыну уя своего въ Новѣгородѣ, и пришедъ Добрына Ноугороду, постави кумира (вар. кумиръ Перуна) надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье ноугородстіи яко богу“.

«людье» [1]). Итакъ важнѣйшіе религіозные вопросы рѣшались княземъ вмѣстѣ съ боярами и старцами—общею ихъ думою и приговоромъ. У чеховъ, по свидѣтельству Краледворской рукописи, жреческія обязанности лежали на старшихъ въ родѣ—на отцахъ семействъ и военачальникахъ, предводителяхъ племенной рати. Такъ Честимиръ, передъ походомъ на Власлава, самъ приноситъ жертву богамъ; другой вождь Веймиръ исполняетъ тоже самое, а Забой въ своихъ жалобахъ на враговъ, разорившихъ священныя рощи, замѣчаетъ:

Kamo otčik dáwáše krmie bohóm,
Kamo k niem hlasat chodivaše,
Posiekachu wše drva
I rozhrušichu wše bohy [2]).

По указанію старыхъ саксонскихъ писателей, славянскіе владѣтели за р. Одрою соединяли съ своей свѣтскою властію и духовную [3]), точно также, какъ нынѣ удерживаетъ за собою обѣ власти черногорскій владыка. Такое явленіе не есть исключительное, принадлежащее только славянамъ; оно неразлучно съ патріархальнымъ строемъ первобытныхъ человѣческихъ обществъ. Въ эпоху Гомера греческіе цари и полководцы были и жрецами; такъ поэтъ разсказываетъ о жертвоприношеніи, совершённомъ въ честь Аѳины Несторомъ [4]). У скиѳовъ обязанности главныхъ жрецовъ отправлялъ царь и племенные начальники, и потому на нихъ падала отвѣтственность за всѣ бѣдствія, какія постигали народъ; тамъ, гдѣ власть переходила въ руки царицы, она совершала и общественное богослуженіе, и при ней состояли дѣвы, обязанныя прислуживать при

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 34—35, 45—46, 50—51.— [2]) Переводъ: гдѣ отецъ давалъ богамъ яства (кормы), куда ходилъ возглашать къ нимъ — тамъ враги порубили всѣ деревья и разрушили всѣхъ боговъ (т. е. идолы)—Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130, 145.— [3]) Р. И. Сб., I, ст. Ходаковск., 84 — [4]) Одис., пѣснь III.

жертвенныхъ обрядахъ [1]). Примѣръ княгини Ольги и чешское преданіе о Любушѣ доказываютъ, что и въ славянскомъ мірѣ въ извѣстныхъ случаяхъ старѣйшинство могло переходить на женщину, а вмѣстѣ съ нимъ переходили на нее и религіозныя обязанности. Въ этомъ образованіи княжеской и царской власти изъ власти древняго патріарха, представителя родственнаго союза и прародительскаго культа, кроется объясненіе, почему съ древнѣйшихъ временъ съ саномъ верховнаго правителя соединялась идея таинственнаго освященія. Происхожденіе царственной автократіи терялось въ физіологическихъ основахъ, положенныхъ самою природою, и для племенъ, нравственныя убѣжденія которыхъ воспитаны были на живомъ, всепроникающемъ чувствѣ крови, она являлась установленіемъ самаго божества. Какъ лица, священнодѣйствующія предъ алтарями пенатовъ и потому состоящія въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ міромъ боговъ, старцы-родоначальники и вел. князь повѣдали ихъ непреложную волю и установляли на землѣ правду; въ силу этого, самый судъ получилъ религіозное значеніе и совершался предъ священнымъ пламенемъ, обличающимъ кривду (см. ниже о «божьихъ судахъ»). Понятія суда, управы и домашняго хозяйсвта, стряпни у очага поставлены въ языкѣ въ близкую связь: рядъ — общественное устройство, судъ, законодательный уставъ («Рядъ права земскаго»—сборникъ старинныхъ чешскихъ законовъ; урядить землю, рядная запись, разрядъ—правительственное мѣсто, тавтологическая формула: судить-рядить, нарядъ въ извѣстномъ выраженіи лѣтописи: «земля наша велика и обильна, а наряда въ ней нѣтъ, да поидѣте княжить и володѣти нами»); обрядъ—введенный закономъ или обычаемъ порядокъ, внѣшняя обстановка какого ли-

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 139.

бо дѣйствія, церемонія; обряды—всякое занятіе по кухнѣ, стряпня, обрядиха—хозяйка, стряпуха, обрядня—порядокъ въ домашнемъ обиходѣ, обрядиться—приготовить кушанье, обрядить корову — снять съ нея кожу и вынуть внутренности [1]); стряпчій, стряпческія дѣла и стряпать—готовить яства, стряпуха—кухарка. Почти у всѣхъ языческихъ племенъ жрецы были и судьями и распорядителями общественныхъ дѣлъ. У насъ существуетъ примѣта, связывающая съ стихіей огня представленіе о власти и преимуществѣ: во время вѣнчанія совѣтуютъ невѣстѣ держать свою свѣчу выше жениховой, чтобы впослѣдствіи «имѣть надъ мужемъ большину» (тверск. губ. [2]).

Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ общинное устройство болѣе и болѣе брало перевѣсъ надъ разрозненностію родовъ, вмѣстѣ съ утвержденіемъ велико-княжескаго управленія на болѣе широкихъ основаніяхъ, необходимо начинаетъ развиваться и публичный характеръ богослуженія, религіозныхъ игрищъ и празднествъ. На игрища и празднества роды сходятся «межи селы» и совершаютъ ихъ сообща; избранныя для этого мѣста—прибрежья рѣкъ и озеръ, лѣса и горы мало по малу получаютъ въ глазахъ окрестнаго населенія особенную святость: здѣсь воздвигаются жертвенники (требища) для сожженія приносимыхъ народомъ жертвъ; здѣсь же, для общаго поклоненія, поставляются и кумиры боговъ. Идолы и жертвенники созидаются также и въ мѣстахъ главныхъ поселеній, огражденныхъ крѣпкими стѣнами отъ набѣговъ непріятеля (въ «городахъ»), гдѣ живутъ властители-князья и куда сходятся на вѣчевыя сходки

---

[1]) Обл. Сл., 135.— [2]) Въ народныхъ сказкахъ (Н. Р. Ск., V, 53; VI, 61 и стр. 300; Рыбник., II, 274; Эрленвейнъ, 93) избраніе новаго царя происходитъ такимъ образомъ: по рѣшенію думныхъ людей, всякой долженъ войдти въ церковь, со свѣчею въ рукахъ; у кого свѣча загорится сама собою — тотъ и царь.

старѣйшины отъ всѣхъ подвластныхъ имъ родовъ. Впослѣдствіи эти святилища начинаютъ обносить оградами и завѣшивать покровами, чтобы защитить ихъ отъ разрушительнаго вліянія непогоды и святотатственныхъ покушеній, и такимъ образомъ возникаютъ языческіе храмы. Въ это время дѣлается необходимымъ, чтобы изъ общей массы народа выдѣлились почетныя, всѣми уважаемыя лица, которымъ можно-бъ было ввѣрить надзоръ за чистотою святилищъ и охраненіе кумировъ и ихъ достоянія; чувствуется нужда въ людяхъ, которые бы исключительно посвятили себя дѣлу религіи. Къ тому-же ведетъ и осложненіе миѳическихъ сказаній и образованіе цѣлой системы различныхъ обрядовъ. Прежде, въ отдаленную старину, сказанія о богахъ были общедоступны, и самый языкъ молитвенныхъ возношеній болѣе или менѣе для всякаго понятенъ. Но когда божества изъ стихійныхъ явленій природы облекаются въ животненныя и человѣческія формы, получаютъ субъективныя страсти и побужденія, тогда естественно — и тѣ выраженія, которыя понятны въ приложеніи къ простому явленію природы, дѣлаются загадочными въ отношеніи къ его олицетворенію; каждая метафора, коренной смыслъ которой затерянъ, служитъ зерномъ, изъ котораго выростаетъ миѳическое сказаніе или обрядъ; возникаетъ множество трудно-согласимыхъ между собою представленій, басней, повѣрій, примѣтъ и чаръ, составляющихъ сущность языческаго вѣроученія. Сберечь это богатое наслѣдіе предковъ въ теченіи долгихъ лѣтъ сила семейнаго преданія оказывается недостаточною. Знать разнообразные миѳы, помнить заклятія и сложную обстановку обрядовъ, употребляемыхъ при религіозныхъ очищеніяхъ, врачеваніяхъ, жертвахъ, гаданіяхъ и судебномъ разбирательствѣ, понимать указанія примѣтъ и смыслъ загадокъ могутъ уже не всѣ, а только избранные, отдавшіеся священному вѣдѣнію. Мало по малу начинаютъ выдвигаться изъ на-

рода люди, одаренные большими способностями: умомъ, бойкимъ словомъ, поэтическимъ одушевленіемъ, и потому пользующіеся между своими соотечественниками значительнымъ вліяніемъ. Дѣйствуя подъ религіознымъ увлеченіемъ, они становятся народными учителями, глашатаями воли боговъ и прорицателями будущаго: имъ извѣстны древнія преданія, они въ силахъ разгадать и объяснить небесныя знаменія, таинственныя примѣты и сновидѣнія, они знаютъ цѣлебныя свойства травъ и другихъ снадобій, въ памяти ихъ хранится обильный запасъ заговоровъ и заклятій, чародѣйною силою которыхъ можно управлять божественными стихіями и обращать ихъ на добро и зло. Это — волхвы, кудесники, колдуны и колдуньи, чародѣи и чаровницы, люди вѣщіе; къ нимъ, въ случаѣ нужды, прибѣгали за совѣтомъ и помощью, и они совершали жертвенные и очистительные обряды, читали заклятія, гадали, лѣчили и давали предсказанія [1]. Въ древлеславянскомъ языкѣ извѣстно и слово жрецъ; въ Іоакимовской лѣтописи находимъ даже указаніе, которое повидимому противорѣчитъ общепринятому мнѣнію, что у русскихъ славянъ жреческія обязанности несли князья и родоначальники: «вышній же надъ жрецы славянъ Богомилъ, сладкорѣчія ради нареченъ Соловей, вельми претя люду покоритися» (принять христіанство [2]). Думаемъ, что противорѣчіе это легко можетъ быть устранено; жрецъ здѣсь тоже, что волхвъ, кудесникъ, и вліяніе Богомила на народъ и его враждебное отношеніе къ христіанству

---

[1]) По всему вѣроятію, вѣщіе мужи выходили изъ среды тѣхъ-же старѣйшинъ, которые заправляли родовымъ культомъ. Народное повѣрье приписываетъ колдовство преимущественно старикамъ и старухамъ; существуетъ даже убѣжденіе, что тайная наука волшебства хранится постоянно въ нѣкоторыхъ семействахъ, передаваясь наслѣдственно изъ рода въ родъ—отъ отца къ сыну (Верещагина: Очерки архангел. губ., 187; D. Myth., 1060 — [2]) Истор. Росс. Татищева, I, 39.

совершенно сходны съ вліяніемъ и дѣйствіями волхвовъ XI столѣтія. Допустить у восточныхъ славянъ существованіе особаго класса жрецовъ не позволяютъ всѣ достовѣрныя извѣстія о ихъ бытѣ. Жрецъ, волхвъ, кудесникъ суть слова синонимическія (см. гл. XXVI); изъ нихъ названіе «жреца» было избрано, при переводѣ ветхаго завѣта на славянскій языкъ, для обозначенія языческихъ священнослужителей, такъ какъ оно яснѣе другихъ указывало на сожженіе жертвенныхъ приношеній. Именно это и усвоило за нимъ тотъ смыслъ, какой придается ему въ современной рѣчи. Впрочемъ и слово «волхвъ» употребляется иногда въ старинныхъ памятникахъ съ тѣмъ-же значеніемъ; такъ въ одномъ поучительномъ словѣ читаемъ: «волхвовъ, дѣти моя, удаляйтесь! Боленъ былъ царь Охозія... послалъ къ идолу Ваалу и къ жрецомъ его спросити: буду ли живъ или умру? Посланные шли спросить волхвовъ...»[1]). Въ хорутанскомъ же нарѣчіи понятіе жречества соединяется съ словомъ «колдунъ» (калдованцъ — см. гл. XXVI). Толпы кудесниковъ, чародѣевъ, волхвовъ встрѣчаемъ у всѣхъ грубыхъ, неразвитыхъ племенъ, и вездѣ они являются, какъ избранники, посвятившіе себя таинамъ религіи и служенію боговъ [2]). Нѣтъ сомнѣнія, что, при бо̀льшей окрѣплости публичнаго богослуженія у восточныхъ

---

[1]) Москв. 1851, VI, 129—130.— [2]) См. Лѣт. рус. лит., кн. I, 131—о скиѳахъ; Сбоева, 50—51—о финскихъ племенахъ. Новгородскій архіепископъ Макарій писалъ о язычникахъ водской пятины: „и проста человѣка у себя держаху и почитаху, яко священника, его-же нарицаху арбуемъ (колдуномъ): сей вся приношая совершенія (приношенія совершая) по своей прелести, и дѣтемъ имена нарицая"—П. С. Р. Л., V, 73. Отецъ Іоакинѳъ начало шаманства относитъ къ тому времени, когда еще не знали ни храмовъ, ни особаго класса жрецовъ. Служеніе шамановъ состоитъ въ принесеніи жертвъ, возглашеніи молитвъ и врачеваніи. Въ Китаѣ шаманы уже составляютъ жреческое сословіе (О. З. 1839, XI, 73—81).

славянъ, нѣкоторые изъ вліятельныхъ волхвовъ могли бы усвоить себѣ исключительное жреческое значеніе и образовать отдѣльный іерархическій классъ; но такой процессъ не успѣлъ завершиться, какъ было водворено христіанство. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что конечное развитіе на Руси язычества, по отношенію къ культу, представляется въ тѣхъ неустановившихся формахъ, которыя прямо свидѣтельствуютъ о его переходномъ состояніи изъ религіи отдѣльныхъ родовъ и племенъ въ религію общинную, всенародную.

Отъ домашняго очага, у котораго священнодѣйствовалъ представитель рода, и вся изба получила въ глазахъ язычника религіозное значеніе. Какъ кровъ, свидѣтельствующій о бытѣ предковъ, какъ мѣстопребываніе родоваго пената, изба должна была пользоваться благоговѣйнымъ уваженіемъ отъ всѣхъ родичей. Бо́льшій или меньшій почетъ, воздаваемый различнымъ ея частямъ, условливатся болѣе или менѣе близкою связью ихъ съ очагомъ; самый же очагъ, на которомъ пылалъ огонь, охраняющій цѣлость и счастіе родственнаго союза, былъ главною святынею. Поэтому изба для славянина была не только домомъ въ обиходномъ смыслѣ этого слова (жилищемъ, пристанищемъ), но и храмомъ, въ которомъ обитало свѣтлое, дружелюбное божество и совершались ежедневныя жертвоприношенія и мольбы [1]. Кромѣ постояннаго присутствія Агни, она освящалась и таинственнымъ низхожденіемъ въ нее другихъ боговъ. Такъ какъ жертвы не иначе дѣлаются достояніемъ боговъ, какъ только при посредствѣ возженнаго пламени; то съ очагомъ соединилось представленіе пиршественнаго стола, за которымъ сходятся трапезовать безсмертные владыки. Призываемые своими поклонниками,

[1] Храмъ и хоромы, храмина (домъ, жилье) — слова буквально-тождественныя.

они оставляютъ небо и незримо являются у домашняго очага вкушать отъ жертвенныхъ яствъ, и въ воздаяніе за то благосклонно выслушиваютъ просьбы молящихся, надѣляютъ ихъ щедрыми дарами и помогаютъ имъ въ несчастіяхъ. Въ народныхъ заговорахъ донынѣ повторяются такіе призывы, обращенные къ небеснымъ свѣтиламъ: «Мѣсяцъ ты красный! сойди въ мою клѣть; Солнышко ты привольное! взойди на мой дворъ» или: «сойди ты, Мѣсяцъ, сними мою скорбь, унеси ее подъ облака» [1]).

Поклоненіемъ очагу легко объясняется и славянское гостепріимство. Всякой странникъ, иноплеменникъ, входя подъ кровъ извѣстнаго дома, вступалъ подъ защиту его пенатовъ; садясь подлѣ очага, отдаваясь подъ охрану разведеннаго на немъ огня, онъ тѣмъ самымъ дѣлался какъ-бы членомъ семейства, — подобно тому, какъ невѣста, приводимая въ домъ жениха, только тогда сопричислялась къ его родственному союзу, когда трижды обходила вокругъ затопленной печи (см. стр. 34-36). «Кто сидѣлъ на печи, говоритъ русской простолюдинъ, тотъ уже не гость, а свой». [2]) Не принять странника, обидѣть гостя значило: нарушить уваженіе къ святынѣ очага и къ кровнымъ, семейнымъ связямъ — грѣхъ самый ужасный по понятіямъ патріархально-воспитаннаго человѣка. Отъ того гостепріимство вовсе не составляетъ исключительной принадлежности славянъ, а есть черта, общая всѣмъ первобытнымъ народамъ. Теперь путешественники удивляются гостепріимству дикарей сѣверной Америки и кавказскихъ горцевъ, продолжающихъ жить въ родовомъ бытѣ, какъ прежде хвалили за то скиѳовъ [3]). На Кавказѣ еще недавно гостю передавались права старшаго въ семьѣ; за обиду, нанесенную ему, угро-

---

[1]) Сахаров., I, 22, 24.— [2]) Послов. Даля, 866.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 130.

вала месть цѣлаго аула и самые родичи съ презрѣніемъ отступались отъ виновника такого нечестиваго дѣла [1]). По греко-римскому обычаю чужеземецъ, являясь просителемъ, садился на пеплѣ домашняго очага, и чрезъ это пріобрѣталъ право на защиту и помощь домохозяина. Нарушить долгъ гостепріимства признавалось за оскорбленіе Зевса; по свидѣтельству Одиссея,

> Мститъ за пришельцевъ отверженныхъ строго небесный Кроніонъ,
> Богъ-гостелюбецъ, священнаго странника вождь и заступникъ [2]).

Не одинъ народъ, говоритъ Тацитъ, не бываетъ такъ внимателенъ къ гостямъ, какъ германцы; отказать кому-либо отъ своего дома считается безчестіемъ; каждый угощаетъ пришельца, смотря по своему состоянію, а въ случаѣ недостатка ведетъ его въ сосѣдній домъ, гдѣ ихъ обоихъ принимаютъ съ радушіемъ, не различая знакомаго отъ незнакомаго; пожелаетъ ли гость получить что-нибудь въ подарокъ, просьба его не можетъ быть не исполнена. Юлій Цезарь замѣчаетъ о галлахъ, что они считаютъ беззаконіемъ оскорбить гостя; особа его священна, ему вездѣ доступъ, и все, что только припасено въ домѣ, отдается на его угощеніе. Тѣже обычаи соблюдались и славянами; у нихъ, по словамъ Гельмольда, позволительно было даже украсть — для того, чтобы достойно угощивать гостя; напротивъ обида, причиненная гостю, влекла за собою общественную месть: сожженіе дома [3]). На Руси, во многихъ отдаленныхъ отъ торговыхъ путей деревняхъ, принимаютъ странниковъ съ благо-

---

[1]) Москв. 1855, XXIII—IV, 45.— [2]) Пропилеи, II (изд. 3), 55; Одис., VII, 146—153; IX, 264—271; XXII, 334—6.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1847, I, стат. Суровецкаго, 66—67; Учен. зап. москов. универс. 1833, II, 258—9; Иличь, 91—92: у лужичанъ всегда накрытъ столъ для странниковъ.

говѣйнымъ уваженіемъ; ибо, по народному повѣрью, Богъ посылаетъ за это урожай; брать съ проѣзжихъ и путниковъ деньги за обѣдъ или ужинъ признается тамъ за грѣхъ: кто поступаетъ вопреки этому мнѣнію, у того не будетъ спорыньи въ домѣ [1]). Доселѣ почетныхъ и дорогихъ гостей встрѣчаютъ съ хлѣбомъ-солью, и въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что странникъ, вкусившій нашего хлѣба-соли, уже не можетъ питать къ намъ непріязненныхъ чувствъ, становится какъ-бы родственнымъ намъ человѣкомъ: «хлѣбъ-соль не бранится», «хлѣбъ-соль не попуститъ на зло!» Вѣрятъ, что вмѣстѣ съ странникомъ является самъ Господь испытывать людское милосердіе [2]). Бѣлоруссы говорятъ: «госьць у домъ, Богъ у домъ» [3]); «не гонице Бога въ лѣсъ, коли въ хату влѣзъ» [4]), т. е. не прогоняй гостя. Послѣдняя поговорка употребляется и тогда, когда хотятъ укорить зажиточнаго хозяина, который жалуется на свою мнимую бѣдность. Богъ домашняго очага, всещедрый податель насущнаго хлѣба и всякаго богатства, приводитъ подъ свой гостепріимный кровъ странныхъ и убогихъ, и на ихъ долю ниспосылаетъ домохозяину избытокъ плодовъ земныхъ; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи существуетъ обычай оставлять, во время жатвы, часть хлѣба на корню въ пользу бѣдныхъ. Непринятіе странника, отказъ въ гостепріимствѣ точно также оскорбляетъ божество, какъ и напрасная жалоба на бѣдность при дѣйствительномъ изобиліи; за такую скупость и недовольство дарованными благами оно наказуетъ неурожаями и отнятіемъ спорыньи. Вотъ почему и о гостяхъ, и о будущемъ плодородіи гадаютъ передъ затопленной печью: если сыплются изъ печи

---

[1]) Успенскаго: Опытъ о рус. древност., I, 45; Рус. въ св. посл., II, 93—94.— [2]) Статистич. опис. саратов. губ., 67.— [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 178.— [4]) Ibid., I., 56; Послов. Даля, 737: „не гони Бога въ лѣсъ, коли въ избу влѣзъ“.

искры и горячіе уголья — это вѣрный знакъ хорошаго урожая и прибытія гостей; въ архангельской губ. по числу и величинѣ выпавшихъ угольевъ дѣлаютъ заключенія о числѣ и значительности самыхъ гостей; упадетъ ли головня на шестокъ, погасятъ ли ненарокомъ лучину или свѣчку — будетъ нечаянный гость [1]). Чехи, лужичане и нѣмцы также знаютъ эти примѣты [2]). Малоруссы ожидаютъ гостя, если «искра з' печи до покутя спахнула» [3]), — такъ какъ покутъ есть именно то почетное мѣсто, куда усаживаютъ гостя. У черногорцевъ — тоже обыкновеніе сажать гостя въ передній уголъ подъ образа, передъ которыми зажигаютъ свѣчку; жена или невѣстка хозяина умываетъ ему ноги, и всѣ вообще стараются ему прислуживать. Гостепріимство почитается въ Черногоріи такъ свято, что если бы кто пришелъ въ домъ своего заклятаго врага (явись онъ даже къ отцу убитаго имъ юнака) — и тогда остается въ немъ совершенно безопасенъ [4]). Подобно тому, у кавказскихъ племенъ убійца, случайно-зашедшій подъ кровъ обиженнаго имъ рода, принимается съ обычнымъ почетомъ, не смотря на то, что долгъ требуетъ кровавой мести; но когда онъ оставитъ саклю — вдали отъ ея гостепріимныхъ стѣнъ его настигаетъ пуля мстника. Подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній храмы и жертвенники, устроенные на-

---

[1]) Записки Авдѣев., 140—2; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Касел., 9—10; Этн. Сб., II, 57; Иллюстр. 1846, 333. Если упадетъ полѣно изъ охапки дровъ, взятой для топлива, если распадутся сложенныя въ печи дрова—будутъ гости (чужеродцы). Отъ гостей ожидаютъ новостей, слуховъ; этимъ объясняются примѣты: если отъ свѣчи отскакиваютъ искры, то скоро получатся вѣсти; если свѣча нагорѣла, то вѣсти будутъ съ той стороны, куда наклонился нагаръ — Пузин., 159.— [2]) Громаннъ, 42; Volkslieder der Wenden, II, 261; D. Myth., 1090; см. также Совр. 1854, XI, смѣсь, 3.— [3]) Номис., 230.— [4]) Путеш. въ Черногорію А. Попова, 13; Зап. морскаго офицера, Броневск., I, 189—191, 277.

ціональнымъ богамъ, сдѣлались охранными мѣстами, куда удалялись преступники, чтобы быть неприкосновенными для родовой и государственной мести. Въ средніе вѣка такими убѣжищами признаны были христіанскія церкви.

Итакъ всякой нераздѣльный, живущій подъ одною кровлею родъ имѣлъ своего бога-покровителя, своего пената. Священный огонь очага былъ провидѣніемъ извѣстной общины и не имѣлъ ничего общаго съ огнемъ сосѣдней семьи. Каждый очагъ покровительствовалъ своимъ и отвергалъ чужихъ; dii gentiles, θεοὶ γενέθλιοι не принимали молитвъ отъ чужеродцевъ [1]). Это подтверждается и русскими народными пословицами: «гдѣ жить, тѣмъ богамъ и молиться», «чужихъ боговъ шукае, а своихъ дòма мае», «на що ты другаго бога взываешь, коли свого маешь». При водвореніи христіанства двоевѣрный народъ сочеталъ свои старинныя представленія съ семейными образàми, которые принято между простонародьемъ называть богами и божиньками. Поселяне наши вѣрятъ, что у всякаго семьянина есть свой божичъ, свой святой, особенно ему покровительствующій [2]); у сербовъ каждый родъ избираетъ себѣ патрона изъ святыхъ угодниковъ: икона его закладывается въ фундаментъ дома, и день, посвященный его памяти, (свечар) празднуется какъ-бы имянины самаго дома [3]). Тотъ святой, во

---

[1]) Куланжъ, 42, 132, 145: „подъ господствомъ религіи очага, человѣкъ не молился своему божеству о прочихъ людяхъ; онъ призывалъ его только для себя и своихъ. Еще во времена Плутарха говорили эгоисту: ты служишь своему очагу — ἑστίᾳ θύεις. Это значило: ты чуждаешься своихъ согражданъ, живешь только для себя.“ — [2]) Рус. въ св. послов., I, 161; II, 29; IV, 17; Ж. М. Н. П. 1842, XXXIII, 109; Номис., 93. Въ орловской и псковской губ. выражаются объ иконахъ, приносимыхъ изъ церкви на домъ: „боги ходятъ“ — Ч. О. И. и Д. 1865, II, 23. — [3]) Срп. рјечник, 306; Иличь, 31, 77.

имя котораго выстроена сельская церковь, признается на Руси патрономъ цѣлаго селенія; храмовой праздникъ обыкновенно чествуется общиннымъ пиршествомъ, а передъ иконою святаго покровителя возжигается большая свѣча, покупаемая на мірскую складчину (см. гл. XXVIII).

Въ силу того-же закона, по которому всѣ стихійные боги облеклись въ человѣческія формы, огонь, хранимый на домашнемъ очагѣ, былъ олицетворенъ въ пластическомъ образѣ дѣдушки домоваго. Это доказывается донынѣ-уцѣлѣвшими обрядами и преданіями. При переходѣ на новоселье хозяйка топитъ печь въ старомъ домѣ; какъ только прогорятъ дрова, она выгребаетъ весь жаръ въ чистый горшокъ и со словами: «милости просимъ, дѣдушка, на новое жилье!» переноситъ горячіе уголья въ новую избу, гдѣ и высыпаетъ ихъ въ печурку (см. ниже). Въ этомъ обрядѣ видимъ мы прямое указаніе, что первоначально подъ «домовымъ» разумѣлся самый огонь, разводимый на очагѣ. На тоже значеніе домоваго указываетъ и другой обрядъ, совершаемый ежегодно въ генварѣ-мѣсяцѣ: 28 числа, послѣ ужина, оставляютъ для домоваго на загнеткѣ горшокъ каши, который обкладывается вокругъ горячими угольями [1]). Прежде, безъ сомнѣнія, клали зёрна (кашу) прямо на огонь. Въ Польшѣ домовой называется выгорище (отъ горѣть, выгорать; сравни: огнище), а у бѣлоруссовъ—падпечка: «кабъ тобѣ падпечка!»—чтобъ тебѣ домовой привидѣлся! [2]) Въ великорусскихъ областяхъ думаютъ, что домовой живетъ за или подъ печкою, и кладутъ туда для него маленькіе хлѣбцы [3]). У нѣкоторыхъ хозяевъ въ обычаѣ ставить за ужиномъ особый приборъ домовому и откладывать для него небольшую

---

[1]) Сахаров., II, 8.— [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 181.— [3]) Записки Авдѣев., 144—5.

долю отъ всякаго кушанья: когда всѣ уснутъ, онъ приходитъ и ужинаетъ; если позабудутъ это сдѣлать—домовой гнѣвается и опрокидываетъ ночью столы и лавки (харьковск. губ.). По разсказамъ поляковъ, домовой, не желая покидать дома, въ которомъ первоначально поселился, остается на его пепелищѣ даже и въ томъ случаѣ, когда сгоритъ все строеніе, и продолжаетъ проживать въ обгорѣлой печи. Въ Польшѣ употребительна поговорка: «w starym piecu djabel pali», а въ Галиціи: «и въ старій печи дѣдько топить»[1]). Согласно съ этимъ, русская пословица утверждаетъ: «въ пустой хороминѣ либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана», т. е. домовой, причисленный въ христіанскую эпоху къ толпѣ нечистыхъ духовъ. Названіе дѣдько равно прилагается и къ домовому, и къ чорту[2]). Слѣдующія поговорки указываютъ на связь домоваго съ очагомъ и на смѣшеніе его съ дьяволомъ: «Богу—свѣчку, чорту—ожогъ», «ни Богу свѣчка, ни чорту ожогъ» (кочерга, головешка), «нечѣмъ чорту играть, такъ угольемъ»[3]). У галичанъ существуетъ разсказъ о «чорти у печи»: была хата, въ которой никто не хотѣлъ жить; у всякаго, кто только селился въ ней, умирали дѣти, и потому стояла она пустою. Выискался бѣднякъ, пришелъ въ хату и сказалъ: «добры день тому, хто je въ сему дому!»—Чого тоби треба? отозвался дидько.—Я убогой; нѣтъ у меня ни двора, ни крова, жаловался пришлецъ.—Живи здѣсь, сказалъ дидько; только скажи своей жинкѣ, чтобы каждую недѣлю вымазывала печь за̀ново, да при-

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., кн. II, ст. Бусл., 26, 169; Старосв. Банд., 168; Zarysy domove, III, 190.— [2]) Обл. Сл., 47.— [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 60; Послов. и притчи Снегирева, 296; Собраніе 4291 др. рус. послов., 136. У чеховъ есть поговорка: «dábel strowjce na ožeh powesil»—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 7.

сматривай за дѣтьми, чтобы не лазили на печку. Поселился бѣднякъ въ той хатѣ и зажилъ въ ней спокойно со всею семьею; однажды вечеромъ, когда жаловался онъ на свою нищету, дидько досталъ изъ печки и подарилъ ему цѣлый котелъ денегъ [1]). На Руси вѣрятъ, что отъ домоваго можно получить неразмѣнный серебреный рубль [2]). Есть еще другой разсказъ, извѣстный въ Галиціи и Польшѣ, о слугѣ-невидимкѣ, который, нанявшись къ одному хозяину, поселился въ печи и назывался Iskrzycki (Искрицкій); онъ усердно исполнялъ всѣ домашнія работы и зорко смотрѣлъ за хозяйствомъ [3]). Наконецъ близкое отношеніе домоваго къ очагу подтверждается повѣрьемъ, что онъ не боится морозовъ и чаще всего принимаетъ на себя видъ трубочиста [4]). Кромѣ избы, домовой поселяется и въ баняхъ, овинахъ и на винокурняхъ, словомъ—вездѣ, гдѣ устроена печь; поэтому ему придаются названія баннаго (банника), подовинника или гуменника (отъ гумно). Банникъ живетъ за печкою или подъ полкомъ, откуда часто раздается его свистъ, хохотъ и вой. Крестьяне не остаются въ банѣ слишкомъ поздно, потому что банникъ не любитъ тѣхъ, кто парится по ночамъ, и душитъ такихъ смѣльчаковъ, особенно если они творятъ омовеніе безъ молитвы; точно также рѣдкій согласится переночевать въ овинѣ, боясь быть задавленнымъ во время сна. Въ смоленской губ., всходя на полокъ париться, приговариваютъ: «хрещеный на полокъ, не-

---

[1]) Изъ матеріаловъ, собран. редакціей журнала „Основа".— [2]) Ворон. Бесѣды. 191 нужно: въ чистый четвергъ налить миску борща съ кашею, взять хлѣбъ и все это отнести на чердакъ; если домовой воспользуется предложеннымъ ему угощеніемъ, то въ уплату оставитъ неразмѣнный рубль.— [3]) Семеньск., 148—9; Zarysy domowe, III, 189; Пов. и пред., 136.— [4]) Иллюстр. 1845, 76—78.

хрещеный съ полка!» а выходя изъ бани, оставляютъ ведро воды и вѣникъ для домоваго, чтобы и онъ могъ омыться и выпариться. О гуменникѣ разсказываютъ, что онъ дружному съ нимъ мужику доставляетъ изобиліе въ хлѣбѣ [1]). Въ старину понятія овина и бани сливались во едино съ понятіемъ избы, которая служила для всѣхъ житейскихъ нуждъ человѣка; еще до сихъ поръ крестьяне моются и парятся, влѣзая внутрь избной печи; на ней-же просушивается и всякое зерно. Въ лѣтописной повѣсти о мщеніи Ольги сказано: когда вел. княгиня приказала изготовить мовь, то слуги ея «пережьгоша истопку» [2]). Слово овинъ родственно съ нѣмец. ofen. Еще Ульфила (IV в.) для обозначенія греческаго κλίβανος (Матѳ. VI, 30) употреблялъ слово auhns, которому въ Остромировомъ евангеліи соотвѣтствуетъ пещь. Овинъ— обыкновенно вырытая землянка съ топкою для просушки зерноваго хлѣба; а въ древнѣйшемъ быту для самаго домашняго очага служили не только сложенные камни, но и вырытая въ землѣ яма, что свидѣтельствуется исторіей языка. Въ болгарскомъ паремейникѣ XII вѣка слово пещь употреблено въ смыслѣ ямы [3]). Когда желаніе бо̀льшихъ удобствъ заставило строить отдѣльныя бани и овины, тогда и домовой получилъ новыя прозванія, которыя породили представленіе объ особенныхъ духахъ, завѣдующихъ этими служебными постройками.

Такъ какъ въ пламени очага чтили небесный огнь Перуна, то поэтому вся миѳическая обстановка бога-громовника и подвластныхъ ему грозовыхъ духовъ болѣе или менѣе была усвоена и домовому. Такъ бѣлоруссы даютъ ему названіе цмока (=змѣя, въ образѣ котораго олицетворялась молнія,

[1]) О. З. 1848, т. LVII, 148; Доп. обл. сл., 189; Цебриков., 275.— [2]) П. С. Р. Л., I, 24.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., — 27.

см. гл. XX). Домовой цмокъ (цмокъ-домовикъ) носитъ своему хозяину деньги, дѣлаетъ его нивы плодородными, а коровъ дойными, обильными молокомъ, и вообще наблюдаетъ за домашнимъ порядкомъ; за такія заботы цмока-домовика хозяинъ съ своей стороны обязанъ каждый день ставить ему на кровлѣ дома сковороду яишницы, или по крайней мѣрѣ въ извѣстные дни года чтить его этимъ приношеніемъ, выставляя яишницу на гумнѣ; въ противномъ случаѣ онъ разгнѣвается и сожжетъ весь домъ [1]). Сожженіемъ избы мститъ домовой своя обиды и по великорусскому и литовскому повѣрьямъ [2]). Онъ рѣдко показывается человѣку, и бóльшею частію бываетъ это передъ какимъ-нибудь несчастіемъ, чтобы предостеречь хозяевъ. Однажды работница, проснувшись поутру, затопила печь, и пошла за ведрами, чтобы воды принести; хвать—а ведеръ-то нѣту! Видно, думаетъ, сосѣдъ взялъ; бросилась къ рѣкѣ, и видитъ: домовой — маленькой старичокъ въ красной рубахѣ черпаетъ ея ведрами воду, чтобы гнѣдуху напоить, а самъ такъ и уставился на работницу — глаза словно калёные уголья горятъ! Испугалась баба, побѣжала назадъ, а на дворѣ бѣда: всю избу пламенемъ обняло! Разсказываютъ, что домовой не любитъ по ночамъ оставаться въ потьмахъ, высѣкаетъ для себя огонь, съ помощію кремня и огнива, и съ зажженными восковыми свѣчами обходитъ дозоромъ хлѣва и конюшни [3]). Припомнимъ, что богъ-громовникъ представлялся высѣкающимъ свои молніи изъ камня (I, 255); заботы Перуна о небесныхъ стадахъ и его поѣзды на мионческихъ коняхъ по воздушнымъ пространствамъ—въ сказаніяхъ о домовомъ перенесены на домашнихъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—23.— [2]) О. З. 1848, т. LVII, смѣсь, 133—4; Москв. 1846. XI—XII, 251.— [3]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 10.

животныхъ: лошадей, коровъ, козъ и овецъ, составлявшихъ у народа пастушескаго его главнѣйшее богатство; почему домовому даютъ названія хлѣвника, сарайника, конюшника, табунника [1]); бѣлоруссы называютъ его вазилою и баганомъ. Вазила (отъ глагола возить) есть духъ-покровитель лошадей; его представляютъ въ человѣческомъ образѣ, но съ конскими ушами и копытами. Всякой домохозяинъ имѣетъ своего вазилу, который живетъ въ конюшнѣ (сараѣ), заботится, чтобъ водились лошади, оберегаетъ ихъ отъ болѣзней, а когда они ходятъ въ табунѣ—удаляетъ отъ нихъ хищнаго звѣря. За стадами же рогатаго скота смотритъ баганъ (сравни: богачъ, богатье — огонь); онъ охраняетъ ихъ отъ болѣзненныхъ припадковъ и умножаетъ приплодъ, а въ случаѣ гнѣва своего творитъ самокъ безплодными, или убиваетъ ягнятъ и телятъ при самомъ ихъ рожденіи. Бѣлоруссы отдѣляютъ для него въ коровьихъ и овечьихъ хлѣвахъ особое мѣсто и устраиваютъ маленькіе ясли, наполненные сѣномъ: здѣсь-то и поселяется баганъ. Сѣномъ изъ его яслей они кормятъ отелившуюся корову, какъ цѣлебнымъ лѣкарствомъ [2]). Чтобы пособить заболѣвшей скотинѣ, въ ярославской губ. знахарь отводитъ на дворѣ мѣсто домовому. Это дѣлается такъ: въ какомъ-нибудь углу двора огораживается колышками небольшое мѣсто и кладется туда пирогъ или хлѣбъ-соль; знахарь произноситъ заклинаніе, называя доноваго «родимымъ кормильцемъ и батюшкою», и беретъ пирогъ себѣ. Въ чистый четвергъ и на Свѣтлое Воскресенье можно видѣть домоваго въ хлѣвѣ или коровникѣ, гдѣ онъ сидитъ, притаившись въ углу [3]). Если кто между крестьянами разбогатѣетъ отъ торга скотомъ,

---

[1]) Доп. обл. сл., 291; Послов. Даля, 1042.— [2]) Прибавл. къ Ж. М. Н. П. 1846, 6—7, 85—87.— [3]) Терещ., VI, 128; Иллюстр. 1845, 76—78; Ворон. Г. В. 1851, 10; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 7.

то всѣ увѣрены, что ему помогаетъ домовой [1]). Народное повѣрье приписываетъ домовому особенную страсть къ лошадямъ; по ночамъ онъ любитъ разъѣзжать верхомъ, такъ что нерѣдко поутру видятъ лошадей въ мылѣ: тоже самое, какъ мы знаемъ, записано въ старинной хроникѣ о Святовитѣ (см. т. I, 134). Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ воронежской губ., когда куплена новая лошадь, ее приводятъ на дворъ и пускаютъ безъ узды — съ слѣдующими словами: «нехай уже домовой самъ найде для неи мисто!» Гдѣ лошадь остановится, тамъ домовой и желаетъ помѣстить ее; случается, что ради этого переносятъ конюшню на новое мѣсто [2]). Въ другихъ губерніяхъ, вводя купленную животину въ стойло, низко кланяются, обращаясь къ каждому изъ четырехъ угловъ хлѣва, и произносятъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (домовой), мохнатый звѣрь! люби его, пой да корми» или: «дѣдушко-атаманушко! полюби моего чернѣюшка (или пестрѣюшка, смотря по шерсти), пой-корми сыто, гладь гладко, самъ не шути, и жены не спущай, и дѣтей унимай.» Веревку, на которой купленное животное приведено на дворъ, вѣшаютъ у кухонной печи [3]). У домоваго всегда есть любимая лошадь, которую онъ холитъ, чиститъ, подсыпаетъ ей больше другихъ овса, приглаживаетъ ей шерсть и заплетаетъ хвостъ и гриву. Подобно скандинавскому Тору, домовой охотно ѣздитъ на козлѣ, котораго потому и держатъ при конюшняхъ. Такъ какъ, по древне-арійскому воззрѣнію, грозовыя тучи уподоблялись косматымъ шкурамъ, то отсюда домовой можетъ не только принимать различныя животненныя формы (превращаться собакою, кошкою и т. дал. [4]), но даже и въ человѣческомъ своемъ олицетво-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 16.— [2]) Ворон. Бесѣда, 191.— [3]) Карман. книжка для любител. землевѣд. 1848, 313; Памятн. книжка арханг. губ. на 1864 г., 20.— [4]) Этн. Сб., VI, 147; D. Myth., 483. Финны разсказываютъ, что домовой является бѣлою кошкою, которая

ренія представляется покрытымъ шерстью, и тѣмъ самымъ сближается съ воздушными и облачными духами (лѣшими и чертями). Простонародье вѣритъ, что домовой весь обросъ густою шерстью и мягкимъ пушкомъ; даже ладони и подошвы у него въ волосахъ, только лицо около глазъ и носа — голое. Мохнатыя подошвы его обозначаются зимою на снѣгу; а ладонью домовой гладитъ по ночамъ сонныхъ, и тѣ чувствуютъ, какъ шерститъ его рука. Если онъ гладитъ мягкою и теплою рукою—это предвѣщаетъ счастье и богатство, а если холодною и щетинистою—то быть худу. Въ чистый четвергъ домовой показывается или мохнатымъ—къ добру, или голымъ—къ худу [1]). Есть примѣта: у кого руки, ноги и грудь обросли густыми волосами, тому жить богато; въ деревняхъ дѣвицы ходятъ гадать на скотный дворъ [2]): если первая пойманная овца—мохнатая, то женихъ будетъ богатый, а если стриженная, то бѣдный («голъ какъ соколъ!» Сравни т. I, 689—690).

Съ культомъ домашняго очага тѣснѣйшими узами связывалось поклоненіе душамъ усопшихъ предковъ. По вѣрованію, общему всѣмъ арійскимъ племенамъ, души умершихъ представлялись существами стихійными—духами, шествующими въ грозовыхъ тучахъ, какъ быстро-мелькающіе огни (молніи) или дующіе вѣтры. Рядомъ съ этимъ, созданіе первой четы людей приписывалось миѳомъ богу-громовнику: онъ призвалъ ихъ къ бытію (=возжегъ въ нихъ пламя жизни, вдунулъ безсмертное дыханіе), даровалъ имъ силу плодородія, и такимъ образомъ положилъ основаніе семьѣ, роду и племени (см. гл. XIX и XXIV). Въ этихъ воззрѣніяхъ, принадлежащихъ глубочайшей древности, кроется объясненіе, почему души усопшихъ предковъ сливались для потомковъ съ священною стихі-

---

освѣщаетъ собою всю избу — Вѣст. Евр. 1828, XIII, 9.— [1]) Ворон. Г. В. 1851, 10 — [2]) Ibid. 1850, 19.

ею домашняго огня, почему домовой-представитель очага принимался за праотца-основателя рода и чествовался именемъ дѣда. Въ сущности и миѳъ о происхожденіи огня, и сказаніе о началѣ человѣческаго рода были тождественны: богъ-громовержецъ (Агни) послалъ съ неба молнію, возжегъ ею на землѣ огонь и устроилъ первый очагъ; въ томъ-же молніеносномъ пламени онъ низвелъ на землю и душу перваго человѣка, водворилъ его при очагѣ и установилъ семейный союзъ, домохозяйство и жертвенный обрядъ. Значеніе священнаго огня и домовладыки въ средѣ семьи, рода, подъ сѣнію прародительскаго крова, было до такой степени равносильно, что возведеніе праотцевъ въ домовые пенаты было самымъ необходимымъ и естественнымъ результатомъ нравственныхъ убѣжденій человѣка. Огонь на очагѣ былъ признанъ за семейное, родовое божество, которое охраняло счастіе дома и родичей, умножало ихъ имущество и устрояло внутренній порядокъ; тоже охраненіе семейнаго мира и благосостоянія, тѣже заботы о домочадцахъ, верховная власть надъ ними и хозяйственный надзоръ принадлежали старшему въ родѣ. Названіе жреца равно присвоялось и огню, и родоначальнику, обязанному служить при его жертвенникѣ. Умирая, предки не покидали потомковъ совершенно, не разрывали съ ними связей окончательно; они только сбрасывали съ себя тѣлесныя формы, сопричитались къ стихійнымъ духамъ, и какъ геніи-хранители продолжали незримо слѣдить за своими потомками, блюсти ихъ выгоды и помогать имъ въ житейскихъ невзгодахъ. Индусы называли усопшихъ pitaras — отцы, предки, и приписывали имъ такое-же участіе въ грозовыхъ явленіяхъ природы, какъ и самому Индрѣ [1]). У нашего простонародья принято покойни-

[1]) „Наши отцы, читаемъ въ гимнахъ Ведъ, пѣніемъ и возглашеніями (метафора завывающей бури и громовыхъ раскатовъ) разрушаютъ крѣпкіе города и скалы (=тучи); они открываютъ

ковъ называть родителями, и названіе это употребляется даже и тогда, когда вспоминаютъ объ умершихъ дѣтяхъ [1]). На связь усопшихъ съ домашнимъ очагомъ указываетъ слѣдующее повѣрье: въ нижегородской губ. не дозволяется разбивать кочергою головешекъ въ печи—на томъ основаніи, будто бы черезъ это «родители» проваливаются въ пекло. Поселяне убѣждены, что покойники, въ вознагражденіе за поминки, совершаемыя въ ихъ честь, ниспосылаютъ на домà своихъ родичей на вѣки нерушимое благословеніе [2]). Въ пензенской и саратовской губ., между мордовскимъ населеніемъ, сохранился весьма знаменательный обрядъ; тамъ родственники приносятъ умершему яйца, масло, деньги, и при этомъ говорятъ: вотъ тебѣ, Семенъ (имя покойника), нà! это принесла тебѣ Мароа (хозяйка), береги у нея скотину и хлѣбъ; когда я буду жать, корми цыплятъ и гляди за домомъ [3]). Такимъ образомъ на усопшаго возлагаются тѣже заботы, какія присвоены и дѣду-домовому [4]). Бѣлоруссы называютъ покойниковъ дзѣды, поляки—dziady; а въ горахъ Галиціи разсказываютъ о дѣдькахъ, обитающихъ у семейнаго очага (на припечкѣ), какъ о домовыхъ, которые принимаютъ постоянное участіе въ хозяйствѣ [5]). Чехи до XIV столѣт. подъ именемъ dědy, dědky разумѣли домашнихъ боговъ, и теперь еще многіе вѣрятъ, что didky оберегаютъ поля, стерегутъ скотину, помогаютъ на охотѣ и въ рыбной ловлѣ; за нарушеніе съ ними договора они гнѣваются и подымаютъ въ домѣ безпокойный шумъ. Другое названіе, даваемое

намъ путь къ великому небу, обрѣтаютъ день и солнце, свѣтъ и коровъ“ (т. е. прочищаютъ небо отъ зимнихъ тумановъ, выводятъ весеннее солнце и дождевыя облака)—Orient und Occid., годъ 1, V, 600.— [1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 138; Обл. Сл., 191.— [2]) Терещ., III, 123.— [3]) Ibid., 84.— [4]) Въ нѣкоторыхъ губер. домоваго называютъ постѣнъ — слово, означающее въ областныхъ говорахъ: тѣнь отъ человѣка (Обл. Сл., 173, 219); сравни съ выраженіемъ: тѣни усопшихъ.— [5]) Маякъ, XI, 47.

нихъ—hospodáříčky (хозяева, домовладыки). По чешскому повѣрью, умершій хозяинъ, тотчасъ послѣ похоронъ, обходитъ по ночамъ свой домъ и заботливо присматриваетъ, чтобы ни случилось какой бѣды съ его наслѣдниками [1]). У черногорцевъ вѣдогони—не только души усопшихъ, но и домовые геніи, оберегающіе жилье и имущество своихъ кровныхъ родичей отъ нападенія воровъ и чужеродныхъ вѣдогоней [2]). Подобно тому, и римляне въ своихъ семейныхъ пенатахъ(penates) и ларахъ (lares familiares) чтили отшедшихъ предковъ [3]). Въ качествѣ пенатовъ души усопшихъ участвовали во всѣхъ жертвенныхъ приношеніяхъ, сожигаемыхъ на домашнемъ очагѣ; и ничего такъ не боялись древніе, какъ бездѣтства, ибо съ окончательнымъ вымираніемъ рода погасаетъ и его очагъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и души умершихъ предковъ лишаются обычныхъ жертвъ, остаются безъ пищи. У Эсхила сынъ названъ «спасителемъ отеческаго очага» (σωτὴρ ἑστίας πατρός); въ законахъ Ману онъ—«тотъ, который рожденъ для исполненія долга; съ его помощію отецъ уплачиваетъ свой долгъ относительно предковъ и самому себѣ обезпечиваетъ безсмертіе». Отсюда, съ одной стороны, безбрачіе признавалось тяжкимъ грѣхомъ, преступленіемъ, а съ другой—возникъ обычай, въ случаѣ безплодія мужа, призывать одного изъ ближайшихъ родственниковъ для возстановленія его сѣмени; отсюда-же и стремленіе бездѣтныхъ усыновлять чужеродцевъ, при чемъ эти послѣдніе вступали въ культъ своего названнаго отца и обязывались заботиться о его родовомъ очагѣ [4]). Души усопшихъ

---

[1]) Громаннъ, 17, 193.— [2]) Путеш. въ Черногорію А. Попова, 221.— [3]) Ф. Куланжъ, 23, 35—36. Виргилій ставитъ безразлично то очагъ вмѣсто пенатовъ, то пенатовъ вмѣсто очага. Слово Lar употреблялось и для означенія дома, семьи и жертвенника.— [4]) Ф. Куланжъ, 60—71: „При неплодіи жены у древнихъ всегда признавалось право развода. Въ Индіи религія предписывала, чтобы не-

относились съ любовью къ тѣмъ, кто доставлялъ имъ пищу, и заботливо оберегали ихъ отъ всякихъ несчастій. Латинскимъ названіямъ: lar familiaris и penas въ древне-нѣмецкомъ языкѣ соотвѣтствовали: hûsing и stetigot—genius loci, въ шведск. tomtekarl, tomtegubbe (=der alte im gehöfte, старшій во дворѣ, домовой дѣдъ); они имѣли непосредственное отношеніе къ домашнему очагу, подъ которымъ былъ скрытый ходъ въ ихъ подземное жилище и возлѣ котораго они постоянно появлялись. Имъ придавались еще слѣдующія названія: gutgesell, nachbar, liber nachbar (на Руси домоваго также называютъ сусѣдко, т. е. обитатель дома, въ самомъ близкомъ сосѣдствѣ съ семьей домохозяина [1]), въ Нидерландахъ goede kind, въ Англіи puck—слово, сближаемое Я. Гриммомъ съ датск. pog (junge), швед. pojke, сканд. pûki (puer) и финнск. poiea (filius); наконецъ отъ XIII столѣтія донынѣ употребительно названіе kobold (см. стр. 98). Кодольды—домовые духи, подобные эльфамъ и карликамъ; народныя саги даютъ имъ красные волоса, красныя бороды и такія-же шапочки; они малы, какъ дѣти, но сильны и крѣпки, склонны къ танцамъ и музыкѣ, по собственно-

---

плодная жена была черезъ восемь лѣтъ замѣнена другою. Если бракъ былъ безплоденъ по винѣ мужа, то все таки семья должна была продолжаться. Въ такомъ случаѣ братъ или другой родственникъ мужа заступалъ его мѣсто и жена была обязана ему отдаться. Дитя, отъ нихъ родившееся, считалось сыномъ мужа и продолжало его культъ. Таковы были правила древнихъ индусовъ; мы встрѣчаемъ ихъ и въ законахъ Аѳинъ и Спарты."— „Тотъ, кому природа не дала сына, можетъ усыновлять пріемыша, дабы не прекратились надгробныя поминанія, гласитъ древній законодатель индусовъ. Такъ какъ усыновленіе оправдывалось единственно необходимостью предупредить гибель культа, то оно дозволено только тому, кто не имѣлъ собственнаго сына. Законъ индусовъ вполнѣ безусловенъ въ этомъ отношеніи—также, какъ и законъ аѳинскій."— [1]) Обл. Сл., 222.

ну желанію могутъ быть и видимы и незримы для человѣка, владѣютъ большими сокровищами и быстролётною обувью (сапогами-скороходами) и носятся по ночамъ синими огоньками. Кобольды поселяются или въ самой избѣ, обыкновенно возлѣ очага, [1]) или на дворѣ семьянина—въ конюшняхъ, овинахъ, хлѣвахъ и погребахъ, и являются дружелюбными и ласковыми помощниками человѣка; особенно же услужливы на кухнѣ и въ конюшняхъ. Они принимаютъ участіе въ занятіяхъ слугъ и тайно исполняютъ часть ихъ работъ: чистятъ лошадей, расчесываютъ имъ гривы, задаютъ скоту кормъ, иногда таскаютъ сѣно изъ яслей, чтобы подложить своему любимому коню, накачиваютъ изъ колодцевъ воду и поятъ домашнихъ животныхъ, подчищаютъ навозъ, служанкамъ колятъ и приносятъ на кухню дрова, разводятъ огонь и полощутъ посуду; свое пристрастіе къ хозяину дома они (подобно нашему домовому) простираютъ подъ-часъ такъ далеко, что воруютъ сѣно и солому изъ конюшень и -сараевъ сосѣдей и приносятъ на свой дворъ. Пребываніе кобольдовъ въ домѣ предохраняетъ его отъ пожара и доставляетъ семьѣ счастіе и благословеніе; удаленіе ихъ изъ дома отымаетъ и то, и другое. Кобольды наблюдаютъ, чтобы все по хозяйству было въ порядкѣ; въ противномъ случаѣ доброе расположеніе ихъ измѣняется и переходитъ въ охоту дразнить и мучить: лѣнивая и неряшливая челядь много терпитъ отъ ихъ проказъ. Хозяева, желающіе быть съ кобольдами въ добрыхъ отношеніяхъ, откладываютъ для нихъ въ особенную чашку часть изготов-

---

[1]) Кобольдъ Eitel жилъ въ дымовой трубѣ и часто высовывалъ оттуда свою голову; кобольдъ въ Бишдорфѣ цѣлый день сидѣлъ на очагѣ и бесѣдовалъ съ хозяйкою; der rothe kleine kerl in Gyseghem сидѣлъ въ углу камина; другіе полудремлютъ около возженнаго пламени и сами разводятъ въ печи огонь въ тѣ ночи, когда не свѣтитъ луна (Beiträge zur D. Myth., II, 334).

ленныхъ яствъ, что̀ бываетъ однажды въ недѣлю или въ праздничные дни и свидѣтельствуетъ о древнихъ жертвахъ, приносимыхъ этимъ духамъ. Какъ вѣрный слуга, кобольдъ раздѣляетъ съ семьяниномъ, которому разъ отдался, и радость и горе, и связь эта не можетъ быть разорвана, даже еслибъ пожелалъ того самъ домохозяинъ [1]). Ясно, что въ кобольдахъ соединились представленія о домовыхъ геніяхъ и душахъ усопшихъ съ преданіями о карлахъ (zwerg, däumling), миѳическихъ спутникахъ грозы. Быстромелькающія молніи, по древне-арійскому воззрѣнію, олицетворялись крохотными, могучими карликами, обитающими въ мрачныхъ подземельяхъ (=горахъ-тучахъ). Тоже олицетвореніе было усвоено и душамъ усопшихъ, которыя представлялись то летучими огоньками, то рѣзвыми, неуловимыми малютками (дѣтьми); а такъ какъ души почившихъ предковъ отождествлялись съ пламенемъ, возженнымъ на домашнемъ очагѣ, то отсюда въ каждой семьѣ, въ каждомъ родѣ явился не одинъ, но многіе охранительные домовые геніи. Сродство кобольдовъ съ грозовыми карликами несомнѣнно; оно доказывается цѣлымъ рядомъ признаковъ, одинаково приписанныхъ тѣмъ и другимъ (см. гл. XXI). Красными волосами своими кобольды напоминаютъ Тора, а принадлежащія имъ скороходная обувь и шапка-невидимка суть метафоры летучаго облака, въ нѣдрахъ котораго скрывается молнія; въ Швабіи кобольду даютъ названіе poppele, въ другихъ мѣстностяхъ—popel, pöpel (послѣднее слово употребляется и для означенія темной тучи), что̀ указываетъ на существо, окутанное облакомъ (=одѣянное облачною шкурою); по мнѣнію Я. Гримма, и латин. larva (маска, личина, привидѣніе, блуждающій мертвецъ) соприкасается съ lares [2]). Нѣмецкимъ кобольдамъ у литовцевъ со-

---

[1]) D. Myth., 467—470, 476—480, 865.— [2]) Ibid., 473, 865; Beiträge zur D. Myth., II, 336—7.

отвѣтствуютъ каукн (kaukas [1])—домовые геніи, приносящіе своимъ чтителямъ изобиліе, рожь, деньги и другіе дары; ростъ ихъ не болѣе одного фута. Хозяйки приготовляютъ для нихъ маленькіе нитяные плащи и закапываютъ въ землю подъ угломъ избы; каукн одѣваются въ эти плащи, и съ того времени дѣлаются дружелюбными помощниками владѣтеля дома. Въ пользу его они похищаютъ у зажиточныхъ сосѣдей разные припасы и переносятъ ихъ подъ родную кровлю. Если же ихъ разгнѣваютъ чѣмъ-нибудь, или не почтатъ обычными приношеніями яствъ, то они сожигаютъ избу [2]). Кашубы и поляки слѣдуютъ тому-же представленію: въ своихъ семейныхъ, домовыхъ духахъ они видятъ маленькія эльфо-подобныя существа. Кашубскіе кроснята (карлики)—совершенно тоже, что кобольды: они живутъ подъ поломъ избы или хлѣва, носятъ красныя шапочки, холятъ лошадей и кормятъ скотину, а если прогнѣваются на хозяина, то отбираютъ у коровъ и лошадей кормъ и заставляютъ ихъ худѣть, чахнуть и умирать [3]). На Руси въ лицѣ домоваго чествуется начальный основатель рода, первый устроитель семейнаго очага, и потому понятіе о немъ не дробится на множество однородныхъ духовъ: въ каждомъ домѣ одинъ домовой [4]). Впрочемъ у него (какъ и подобаетъ праотцу, главѣ родственнаго союза) есть жена и дѣти; дочери его также юны и прелестны, какъ нимфы (=облачныя дѣвы), но любовная связь съ ними гибельна для смертнаго [5]). Кромѣ дѣда домоваго, въ избахъ поселяются еще малютки-мары, въ образѣ которыхъ представленіе о грозовыхъ духахъ сливается съ тѣнями усопшихъ (см. стр. 100). Самъ домовой, по свидѣтельству преданій, доселѣ сохранившихся въ нѣко-

[1]) Имя это остается необъясненнымъ—см. Пикте, II, 639.— [2]) Черты литов. нар., 89; Москв. 1846, XI—XII, 251.— [3]) Семеньск., 89—90; Этн Сб., V, 68.— [4]) Совр. 1856, XI, 9.— [5]) О. З., т. LVII, смѣсь, 135—6; Совр. 1856, XI, смѣсь, 10.

торыхъ мѣстностяхъ, принадлежитъ къ породѣ карликовъ. Въ малмыжскомъ уѣздѣ вятской губ. разсказываютъ, что домовой показывается людямъ старикомъ, ростомъ съ пятилѣтняго ребенка, всегда въ красной рубашкѣ, опоясанной синимъ кушакомъ; лицо у него сморщенное, борода бѣлая, волосы на головѣ желто-сѣдые, а глаза словно огонь горятъ [1]). Въ Сибири представляютъ домоваго въ видѣ маленькаго, косматаго старичка, съ длинной бородою, и думаютъ, что онъ проживаетъ въ печуркѣ. Въ другихъ областяхъ русскаго царства знаютъ домоваго плотнымъ, малорослымъ старикомъ, въ короткомъ сиуромъ зипунѣ или синемъ кафтанѣ, съ алымъ поясомъ, иногда въ одной красной рубахѣ; у него сѣдая, всклокоченная борода, волосы косматы и застилаютъ лицо, голосъ суровый и глухой; онъ любитъ ворчать, браниться, и употребляетъ при этомъ выраженія чисто-народныя, крѣпкія [2]). У лужичанъ домовой называется bože sedleško (или sadleško —божье сѣдалище=очагъ) и представляется въ образѣ прекраснаго ребенка, который ходитъ въ бѣлой одеждѣ и своими жалобными стонами предвѣщаетъ грядущую бѣду. Когда понадобится вылить вскипяченную воду, то прежде, чѣмъ это будетъ исполнено, говорятъ: «bože sedleško! dži preč, zo će ńesparju» (божье сѣдлечко! иди прочь, чтобы тебя не опарить). Кто забываетъ дѣлать подобное предостереженіе, тотъ будетъ наказанъ сыпью и прыщами по тѣлу, которые принимаются за обжогъ, за кáру оскорбленнаго домоваго. Чтобы излѣчиться отъ такой болѣзни, мажутъ устье печи масломъ, приговаривая: «bože sedleško! ja će mazam; zahoj me, ty sy me spariło» (божье сѣдлечко! я тебя мажу; заживи мои болячки, ты же самъ меня обжегъ); потомъ снимаютъ съ кипящаго горшка пѣну и мажутъ ею больныя мѣста [3]).

---

[1]) Ibidem.— [2]) Записки Авдѣев., 145; Иллюстр. 1845, ст. Даля, 76—78; Ворон. Бесѣда, 190.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 269—270

Такъ какъ ни одинъ домъ не можетъ стоять безъ охраны его стѣнъ родовымъ пенатомъ, и такъ какъ съ представленіемъ послѣдняго связывалась мысль о духѣ родоначальника-предка, обитающемъ у домашняго очага, то отсюда возникло слѣдующее вѣрованіе: новопостроенное жилье тогда только будетъ прочно, когда умретъ глава поселившейся въ немъ семьи, когда слѣдовательно въ душѣ усопшаго домъ получитъ своего генія-хранителя, своего домоваго. Въ нашемъ народѣ существуетъ примѣта, что постройка новаго дома влечетъ за собою смерть хозяина [1], и другая, что тотъ изъ родичей умретъ раньше, кто прежде всѣхъ войдетъ въ новый домъ (по требованію стариннаго обряда, первымъ входитъ старшій въ родѣ). Тоже повѣрье существуетъ въ Греціи: кто первый вступитъ на мѣсто, гдѣ положенъ основной камень, тотъ умретъ въ продолженіи года; чтобы предотвратить это, на указанномъ мѣстѣ убиваютъ ягненка или чернаго пѣтуха [2]. Любопытно, что, по народнымъ разсказамъ, домовой охотнѣе всего принимаетъ видъ хозяина или одного изъ умершихъ членовъ семьи; а гробъ въ областныхъ нарѣчіяхъ называется домъ, домовина, домовьё, домовище [3]. Поселяне убѣждены, что домъ не иначе можетъ быть выстроенъ, какъ на голову одного изъ тѣхъ, которые будутъ жить въ немъ; желая, чтобы смерть не коснулась семейства строителя, они убиваютъ при закладкѣ дома какое-нибудь животное, зарываютъ его въ землю и кладутъ на томъ мѣстѣ первое бревно (арханг. губ.).

---

[1]) Бытъ подолянъ, II, 51; Самар. Г. В. 1854, 2.— [2]) Карман. книжка для любит. землевѣд., 314; Записки Авдѣев., 115; D. Myth., 1096.— [3]) Обл. Сл., 49; Ч. О. И. и Д., годъ 2, IX, ст. Макарова, 19. Въ воронежской губ. простолюдины не говорятъ: иду домой, а иду ко двору; „идти домой", по ихъ мнѣнію, равносильно выраженію: „идти въ могилу".

Въ курской губ. съ этою цѣлью, при переходѣ на новоселье, отрубаютъ у курицы голову на порогѣ новой избы и отрубленную голову закапываютъ подъ переднимъ угломъ; мясо обезглавленной курицы въ пищу не употребляется [1]). Въ другихъ мѣстностяхъ, приступая къ постройкѣ дома, плотники при самыхъ первыхъ ударахъ топоромъ назначаютъ голову скотины или птицы, на которую закладывается зданіе, и вѣрятъ, что такое обреченное животное непремѣнно изсохнетъ и падётъ въ скоромъ времени; пока дѣлается срубъ, крестьяне боятся какъ-бы не оскорбить плотниковъ, и охотно ихъ угощаютъ, чтобы они не заклали дома на голову хозяина или кого изъ домочадцевъ [2]). Болгары думаютъ, что ни одно жилое строеніе не можетъ держаться безъ таласама, и потому при постройкѣ дома стараются смѣрить ниткою ростъ или тѣнь кого-нибудь изъ прохожихъ, и мѣрку эту закладываютъ въ фундаментъ; человѣкъ, съ котораго снята мѣрка и положена въ основу зданія, вскорѣ умретъ и станетъ являться по ночамъ въ новопостроенномъ домѣ: это привидѣніе и есть таласамъ. Если не удастся снять мѣрки съ человѣка, то снимаютъ ее съ животнаго, которое тутъ-же и предается смерти [3]). Итакъ для утвержденія стѣнъ новаго жилища необходимо, чтобы умеръ кто-нибудь изъ родичей, или по крайней мѣрѣ чтобы основаніе дома было орошено кровью пѣтуха (курицы), агненка или другаго животнаго. Это послѣднее условіе указываетъ на тѣ жертвенныя приношенія, какія совершались въ старину, при закладкѣ дома, въ честь богини Земли — да потерпитъ она воздвигаемое на ней зданіе, и въ честь родовыхъ пенатовъ — да охраняютъ они его и поддерживаютъ своею благодатною силою. Выше ука-

---

[1]) Этн. Сб., V, 84.—[2]) Маякъ, VII, 81.—[3]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 204.

нію, что не только отдѣльные роды, но и цѣлыя племена и основанные ими города имѣли своихъ охранительныхъ пенатовъ; вотъ почему повѣрье, соединяемое болгарами съ постройкою обыкновенной избы, у сербовъ распространяется на стѣны городскихъ укрѣпленій: они до сихъ поръ убѣждены, что ни одинъ значительный городъ не можетъ стоять, если при возведеніи его укрѣпленій не заложутъ въ стѣну живаго человѣка или хотя тѣнь его; человѣкъ, тѣнь котораго заложена въ стѣну, также неминуемо и скоро умираетъ, какъ и тотъ, который самъ замурованъ. Отсюда создалось трогательное поэтическое сказаніе про «зидање Скадра»: король Вукашинъ и двое его братьевъ три года трудились надъ постройкою города, но никакъ не могли вывести основанія. Чтобы утвердить стѣны, они должны были рѣшиться на великую жертву: у каждаго изъ нихъ было по вѣрной женѣ; которая утромъ принесетъ мастерамъ обѣдъ, ту и слѣдовало заложить въ основаніе башни. Договоръ этотъ они скрѣпили клятвою и обязались сохранять его въ тайнѣ. Но старшіе братья предупредили своихъ женъ, и тѣ притворились больными, а обѣдъ понесла младшая невѣстка, любимая жена Гойка. И вотъ, когда на утро явилась она съ обѣдомъ, два деверя тотчасъ схватили ее, кликнули мастеровъ и зодчаго, и стали закладывать прекрасную Гойковицу бревнами и каменьемъ [1]). Подобное-же преданіе извѣстно было на Руси о Новгородѣ: когда Славенскъ запустѣлъ и понадобилось срубить новый городъ, то народные старшины, слѣдуя древнему обычаю, послали передъ солнечнымъ восходомъ гонцовъ во всѣ стороны, съ наказомъ захватить первое живое существо, какое имъ встрѣтится. На встрѣчу попалось дитя; оно было взято и положено въ основаніе крѣпости, которая потому и названа Дѣ-

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 115—124.

тинцемъ [1]). По нѣмецкимъ преданіямъ, обстоятельно указаннымъ у Я. Гримма [2]), въ основаніе городовъ, мостовъ и зáмковъ закладывались люди (преимущественно дѣти); если не дѣлали этого, то зданія не могли удержаться, распадались и проваливались сквозь землю [3]).

Такое отождествленіе усопшихъ предковъ съ домовыми пенатами заставило признать за ними божественный характеръ. По мнѣнію древнихъ, всякой усопшій, какими бы свойствами онъ не отличался при жизни, былъ богъ. Греки называли мертвыхъ святыми, блаженными и нерѣдко подземными богами, а римляне — богами-манами; на гробницахъ они вырѣзывали надпись: Dis Manibus, θεοῖς χθονίοις, и ставили передъ ними алтари для жертвоприношеній, какъ передъ храмами [4]). Наши простолюдины называютъ покойниковъ святыми родителями [5]) и ставятъ имъ приношенія (блины, горячій хлѣбъ и напитки) на божницѣ—въ чашкахъ и сосудахъ, къ которымъ прилѣплены зажженныя восковыя свѣчи. Успѣхъ въ предпріятіяхъ и счастливое избавленіе отъ опасности въ лѣтописяхъ приписываются, кромѣ милости божіей, и молитвамъ скончавшихся предковъ; такъ, описывая торжество Юрьевичей надъ племянниками, лѣтописецъ прибавляетъ: «и поможе Богъ Михалку и брату его Всеволоду, отца и дѣда его молитва и прадѣда его» [6]). Въ старину клялись костьми и прахомъ родителей: «овъ присягы костьми чловѣчами творить» (т. I, 30); тому, кто понапрасну божит-

---

[1]) Досуги или собр. сочин. Попова, I, 191—2.— [2]) D. Myth., 1095—7.— [3]) Объ Ахенскомъ соборѣ разсказываютъ, что его строилъ нечистый на томъ условіи, чтобъ ему отдана была душа перваго, кто войдетъ въ это зданіе.— [4]) Ф. Куланжъ, 19—20.— [5]) Есть указаніе, что домовыхъ въ старину называли убожьями— Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, предислов. къ сочин. Михалона Литвина, стр. II.— [6]) Ист. Росс. Соловьева, III, 145.

ся, говорятъ съ укоромъ: «не шевели даромъ костями родительскими!» [1]). Отсюда понятны то особенное уваженіе и та любовь, съ которыми относится русскій народъ къ домовому; понятно, почему рядомъ съ тѣмъ, какъ время и вліяніе христіанства рушили многія языческія вѣрованія, — преданія о домовомъ до сихъ поръ съ замѣчательною свѣжестію удерживаютъ свои старинныя краски.

Въ типическомъ образѣ домоваго соединены всѣ главныя, характерныя черты домовитаго хозяина-патріарха. Онъ — самое старшее и почетное лицо въ семьѣ домовладѣльца, къ которой и принадлежитъ по восходящей линіи, какъ праотецъ (дѣдъ), положившій основаніе очагу и собранному подъ единый кровъ союзу родичей: эта родственная связь для первобытныхъ племенъ нисколько не казалась искусственною, напротивъ—ей глубоко вѣрили, ее чувствовали. Собственно обладателемъ дома, верховнымъ въ немъ распорядителемъ признавался дѣдъ-домовой; а настоящій, обрѣтающійся въ живыхъ, глава рода былъ не болѣе, какъ его представитель = владыка, поставленный, по старинному выраженію, вмѣсто старшаго. Отъ того на Руси домоваго прямо называютъ хозяинъ, хозяинушка, и даже существуетъ убѣжденіе, что домовой всегда «словно вылитъ въ хозяина дома» — такъ на него похожъ! Онъ обыкновенно носитъ и хозяйскую одёжу, но всякой разъ успѣваетъ положить ее на мѣсто, какъ скоро она понадобится набольшему въ семействѣ [2]). Въ самомъ дѣлѣ, домовой есть идеалъ хозяина, какъ его понимаетъ русскій человѣкъ: онъ видитъ всякую мелочь, неустанно хлопочетъ и заботится, чтобы все было въ порядкѣ и наготовѣ —здѣсь подсобитъ работнику, тамъ поправитъ его промахъ; по ночамъ слышно, какъ онъ стучитъ и хлопаетъ за разными подѣлка-

---

[1]) Труды О. И. и Д., VI, 197.— [2]) Совр. 1856, XI, 10; Иллюстр. 1846, 384.

ми; ему пріятенъ приплодъ домашнихъ птицъ и животныхъ; онъ не терпитъ излишнихъ расходовъ и сердится за нихъ, словомъ домовой склоненъ къ труду, кропотливъ и разсчетливъ. Если ему жилье по душѣ прійдется, то онъ служитъ домочадцамъ и ихъ старѣйшинѣ, ровно въ кабалу пошелъ: смотритъ за всѣмъ домомъ и дворомъ «пуще хозяйскаго глаза», блюдетъ семейные интересы и радѣетъ объ имуществѣ «пуще заботливаго мужика», охраняетъ лошадей, коровъ, овецъ, козъ и свиней. Будучи бережливъ и разсчетливъ, домовой не считаетъ грѣхомъ таскать изъ чужихъ сѣноваловъ и закромовъ кормъ для своей скотины. Онъ надзираетъ и за домашнею птицею (особенно курами), за овиномъ, огородами, конюшнею, хлѣвомъ и анбарами [1]. Когда водяному приносятъ въ жертву гуся, то напередъ отрываютъ гусиную голову и приносятъ на птичій дворъ: тамъ вѣшаютъ ее для того, чтобы домовой не узналъ въ гусяхъ убыли и не разсердился [2]. Домовой не даетъ и лѣшему потѣшиться въ хозяйскомъ саду, и вѣдьмѣ не позволяетъ задаивать хозяйскихъ коровъ; онъ устраняетъ всякой убытокъ и противодѣйствуетъ замысламъ нечистой силы. Мужику, который съумѣетъ угодить домовому, удача за удачею: покупаетъ онъ дешевле всѣхъ, продаетъ съ прибылью, рожь его цвѣтетъ невредимо—въ то самое время, какъ у сосѣдей побита градомъ, и т дал. [3]. Домовой сочувствуетъ и семейной радости, и семейному горю. Когда умираетъ кто-нибудь изъ домочадцевъ, онъ воетъ ночью, выражая тѣмъ свою непритворную печаль; смерть самого хозяина онъ предвѣщаетъ тяжелыми вздохами, плачемъ [4]) или тѣмъ, что, садясь за его работу, покрываетъ свою

---

[1]) Сахаров., II, 19; Абев., 190; Терещ., VI, 38; Иллюстр. 1845, 77 и дал.; Цебриков., 275 — [2]) Сахаров., II. 57.—[3]) О. З., т. LVII, смѣсь, 137.— [4]) Послов. Даля, 1033.

голову шапкою [1]). Передъ чумой, пожаромъ и войною домовые выходятъ изъ села и воютъ на выгонахъ. Если идетъ нежданная бѣда — домовой извѣщаетъ о ея приближеніи стукомъ, ночными поѣздками, истомляющими лошадей, и приказомъ сторожевымъ собакамъ рыть среди двора ямы и выть на всю деревню. Желая предупредить соннаго хозяина о какомъ-нибудь несчастіи, напр. о началѣ пожара или о ворѣ, который забрался на дворъ, домовой толкаетъ его и будитъ [2]). Дѣятельность домоваго ограничивается владѣніями той семьи, съ которою связанъ онъ священными узами родства и культа; онъ заботится только о своемъ домѣ, о своемъ дворѣ, и потому его называютъ домовымъ или дворовымъ [3]): въ этихъ названіяхъ указывается пространство, въ предѣлахъ котораго чтится его власть и приносятся ему жертвы. Кромѣ того, его называютъ: а) жировикъ (отъ глагола жить; жира—привольное, богатое житье), т. е. духъ, обитающій въ человѣческомъ жилищѣ и надѣляющій его изобиліемъ и довольствомъ [4]); b) клѣцьникъ (бѣлорус.) — хранитель домовыхъ клѣтей и кладовыхъ [5]).

Сдѣланные нами выводы подтверждаются еще слѣдующими соображеніями Въ народныхъ русскихъ преданіяхъ и заклятіяхъ уцѣлѣло воспоминаніе о древнемъ миѳическомъ существѣ Чурѣ. Въ санскритѣ čur означаетъ: жечь; слову этому въ русскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ: кур-ить (звуки ч и к въ

---

[1]) Смыслъ этого повѣрья для насъ неясенъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ обычай: когда умретъ кто-нибудь изъ домочадцевъ, то хозяинъ до самаго погребенія не надѣваетъ шапки; дѣлается это съ цѣлію предотвратить въ семьѣ дальнѣйшую смертность—Маякъ, VII, 79.— [2]) Иллюстр. 1845, 77—78; Абев., 191; Украин. мелодіи Маркевича, 152.— [3]) Другая форма: домовикъ, дворовикъ; въ областн. говорахъ: дворница—хозяйка.— [4]) Обл Сл., 45, 49, 57; Сахаров., II, 65.— [5]) Приб. къ Изв. Ак. Н 1853 г., 175: „бердзѣй да клѣцьника, кали грошей мина."

славянскихъ нарѣчіяхъ взаимно смѣняются: чадить и кадить, почить и покой, и т. п.) Отъ санскр. čur образовались слова: чурка, чура́къ (чурбакъ, чурбанъ) — обрубокъ дерева, толстое полѣно, съ помощію котораго возжигается на домашнемъ очагѣ огонь [1]), подобно тому, какъ палица (палка) стоитъ въ связи съ глаголомъ палить, а жезлъ съ глаголомъ жечь (см. I, 257). Чуръ — это одно изъ древнѣйшихъ названій, какое давалось домовому пенату, т. е. пылающему на очагѣ огню, охранителю родоваго достоянія. Бѣлоруссы до сихъ поръ разсказываютъ, что у каждаго хозяина есть свой Чуръ—богъ, оберегающій границы его поземельныхъ владѣній; на межахъ своихъ участковъ они насыпаютъ земляные бугры, огораживая ихъ частоколомъ, и такого бугра никто не посмѣетъ разрыть изъ опасенія разгнѣвать божество [2]). Очагъ и теплая изба прикрѣпили человѣка къ землѣ, сдѣлали его осѣдлымъ и создали понятіе поземельной собственности. Каждая семья, имѣя своихъ боговъ и свой культъ, должна была владѣть и отдѣльнымъ домомъ, пользоваться отдѣльнымъ участкомъ земли. Это жилище и поле, обработываемое родичами, со всѣхъ сторонъ облегала порубежная полоса, которая считалась неприкосновенною; никто не могъ переступить ее своевольно. Въ опредѣленные дни глава семейства обходилъ по этой чертѣ, гоня передъ собою жертвенныхъ животныхъ, пѣлъ гимны и приносилъ дары; здѣсь-же, въ нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга, ставились крупные камни или древесные стволы, носившіе названіе терминовъ. Въ яму, въ которой утверждался терминъ, клали горячіе угли, хлѣбныя зерна, караваи, плоды, лили медъ и вино [3]). Римляне, при постройкѣ города, за-

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. ст. Бусл., 43; Radices linguae sloven., 42; Обл. Сл., 260.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 19.— [3]) Ф. Куланжъ, 79—83, 88—89.

впрягали въ плугъ тельца и юницу и обводили кругомъ глубокую борозду, которая и должна была означать границу города; въ томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть воротамъ, подымали плугъ и борозды не проводили. Кто входилъ въ городъ не воротами, а перелѣзалъ черезъ ровъ и стѣну, тотъ подвергался смертной казни [1]). По общему убѣжденію индо-европейскихъ народовъ, межа была священною чертою; межевые столбы и камни, поставляемые для разграниченія имѣній, служили вещественными, символическими знаменіями владычества родовыхъ пенатовъ, и наглядно для всѣхъ указывали на рубежъ, начиная съ котораго земля, со всѣми ея угодьями и постройками, находилась подъ ихъ покровительствомъ и охраною. Деревянный столбъ (чурбанъ) былъ принимаемъ за воплощеніе Агни, такъ какъ въ немъ таится живой огонь, добываемый треніемъ, и такъ какъ деревомъ питается священное пламя очага; камень же — символъ небеснаго пламени, которое возжегъ богъ-громовникъ своимъ каменнымъ молотомъ и низвелъ на очагъ въ видѣ молніи. Чтобы захватить чужое поле, надо напередъ измѣнить рубежъ, низвергнуть охраняющее его божество. Такое святотатство подвергало виновнаго жестокой карѣ: «его домъ (говоритъ этрускій законъ) исчезнетъ, его племя угаснетъ; земля не будетъ приносить ему плодовъ; градъ, ржа и небесныя молніи истребятъ его жатвы; члены его покроются язвами и изсохнутъ» [2]). Пріобрѣтая землю, германцы бросали на нее молотъ, и такимъ образомъ освящали право на поземельную собственность [3]). По нѣмецкому повѣрью, люди, которые не уважаютъ святости границъ, передвигаютъ межевые камни и хозяйничаютъ на чужихъ нивахъ, подвергаются за то проклятію, и по смерти души ихъ блужда-

---

[1]) Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, стат. Гримма „О поэзіи въ правѣ", 281—2.— [2]) Кулаковъ, 90.— [3]) Die Götterwelt, 227.

ютъ по воздуху, безъ пристанища [1]). По мнѣнію чеховъ, тотъ, кто повреждаетъ у сосѣдей межевые камни, по смерти своей осуждается таскать тяжелый камень, или душа его, не обрѣтая нигдѣ покоя, носится по полямъ блуждающимъ огонькомъ [2]). Отъ тѣсныхъ стѣнъ избы и двора охранительная власть домоваго распространилась на весь поземельный надѣлъ, принадлежащій роду; Чуръ, по бѣлорусскому преданію, оберегаетъ поля и пашни, состоящія въ опредѣленной межѣ. Въ народныхъ заклятіяхъ доселѣ призывается имя Чура, и хотя это бо́льшею частію дѣлается безсознательно, тѣмъ не менѣе они важны, какъ любопытные обломки незапамятной старины. Заклятія: «чуръ меня!» «чуръ наше мѣсто свято!» произносятся при разсказахъ о злыхъ духахъ, при совершеніи гаданій и волшебныхъ чаръ; сила этихъ словъ заключается въ призывѣ свѣтлаго, дружелюбнаго божества, присутствіе котораго заставляетъ удаляться демоновъ мрака. Мѣсто, гдѣ показывается Чуръ, получаетъ таинственное освященіе, и потому за черту родовыхъ владѣній, находящихся подъ его охраною, не дерзаютъ переступать враждебные духи. Приступая къ гаданіямъ, къ добыванію подземнаго клада и въ другихъ случаяхъ, когда можно опасаться дьявольскаго навожденія, необходимо обвести себя круговою линіей; линія эта очерчивается зажженною лучиною или восковою свѣчою, при обычномъ воззваніи къ Чуру («Чуръ! наше мѣсто свято»), и служитъ самою надёжною оградою отъ злобы демоновъ. Поэтому глаголъ чураться въ областныхъ говорахъ значитъ не только: «клясться Чуромъ», но и «очерчиваться» (въ переносномъ смыслѣ: удаляться, отстраняться отъ кого-нибудь); а слово чуръ получило значеніе проведенной черты (межи), какъ это очевидно изъ нарѣчія через-чуръ и пословицы:

---

[1]) D. Myth., 870.— [2]) Громаннъ, 22, 197.

«черезъ чуръ и конь не ступитъ»; въ тверской губ. чурà—стой! не трогай! Бѣлорусское заклятіе: «чуръ табѣ на языкъ!» (тоже, что̀ выраженіе: «типунъ тебѣ!») и малороссійское: «цуръ тобѣ, пекъ тобѣ!» состоятъ въ призваніи карающей силы огня на языкъ насмѣшника, ругателя, или на голову обидчика; интересно сопоставленіе слова пекъ (отъ глагола печь, пеку) съ словомъ чуръ, какъ рѣченій синонимическихъ, тождественныхъ по значенію. Согласно съ своимъ основнымъ характеромъ, Чуръ является въ заклинаніяхъ и божествомъ, освящающимъ право собственности: «чуръ пополамъ!» «чуръ вмѣстѣ, или одному!» «чуръ мое!»—восклицанія, которыя обыкновенно раздаются при нечаянной находкѣ чего-нибудь двумя или нѣсколькими спутниками, смотря по желанію ихъ раздѣлить найденное, или овладѣть имъ безъ раздѣла [1]). Понятіе собственности у народовъ первобытныхъ было нераздѣльно съ представленіемъ очага; о частной собственности не знали, всѣмъ имуществомъ владѣлъ родъ сообща, который (какъ лицо юридическое) и былъ настоящимъ собственникомъ, или говоря строже — собственникомъ было божество домашняго огня: въ немъ, съ одной стороны, видѣли источникъ всякаго богатства, начало всякаго пріобрѣтенія, а съ другой стороны —чтили въ немъ представителя родственнаго единства, старѣйшаго праотца. Такое сочетаніе различныхъ понятій запечатлѣлось и въ словѣ чуръ; ибо другая форма его щуръ, сохранившаяся въ названіи пра-щуръ, указываетъ на предка-основателя рода [2]). «Каждая семья, говоритъ Куланжъ о древнихъ греко-италійцахъ, имѣла свою могилу, гдѣ умершіе члены ея, одинъ за другимъ, помѣщались на вѣчный покой.

---

[1]) Обл. Сл., 260; Прибав. въ Изв. Ак. Н. 1852, 77; Старосв. Банд., 577; Рус. въ св. посл., III, 157.— [2]) *Ч* и *щ*—звуки родственныя: ночь—нощь, печь—пещь; въ рязанской губ. щурка (вмѣсто: чурка)—кочерга, ожогъ (Обл. Сл., 271).

Эта могила обыкновенно лежала въ сосѣдствѣ дома, недалеко отъ дверей, для того, чтобы дѣти, при входѣ и выходѣ изъ своего жилища, всякій разъ встрѣчали своихъ отцевъ и призывали ихъ имя. Такимъ образомъ предокъ оставался въ кругу своихъ; невидимый, но всегда присущій семьѣ, онъ продолжалъ быть ея членомъ, ея отцемъ». Земля, въ которой покоились мертвые, признавалась священною, недоступною чужеродцамъ и не подлежала отчужденію [1]). По свидѣтельству Нестора, славяне-язычники сожигали мертвыхъ, а пепелъ ихъ собирали въ малые сосуды и ставили «на столпѣ на путехъ», т. е. ставили погребальныя урны на пограничныхъ термахъ, возлѣ дороги, ведущей въ родовое владѣніе — при самомъ входѣ въ него. Потому только тотъ и могъ пользоваться плодами общаго, наслѣдственнаго имущества, соучаствовать въ его обладаніи, кто въ качествѣ члена извѣстнаго рода состоялъ подъ защитою домашняго очага и принималъ участіе въ семейныхъ жертвоприношеніяхъ и молитвахъ.

Русскій крестьянинъ проводитъ рѣзкое различіе между домовыми своимъ и чужимъ. Свой домовой большею частію добръ и заботливъ; онъ связанъ съ семьею хозяина узами родства и охотно радѣетъ ей; въ совершенно иныхъ отношеніяхъ стоитъ онъ къ другимъ семействамъ, къ которымъ не чувствуетъ родственнаго тяготѣнія. Къ чужеродцамъ домовой болѣе, чѣмъ равнодушенъ; онъ даже не прочь поживиться на ихъ счетъ и чрезъ то улучшить положеніе своего собственнаго дома: по наивному вѣрованію поселянъ, онъ таскаетъ своимъ лошадямъ сѣно изъ чужихъ сѣноваловъ, переманиваетъ къ себѣ птицу съ чужаго двора, обкрадываетъ клѣти и закрома и проч. Къ чужимъ родамъ и семьямъ, у которыхъ—свои

---

[1]) Кулаҗъ, 41, 84—86.

пенаты и свой культъ, домовой почти всегда питаетъ непріязненное чувство, старается повредить ихъ хозяйству и нарушить ихъ домашній миръ. Чужой домовой — непремѣнно лихой; замѣтимъ, что въ эпоху родоваго быта слова «чужой» и «недругъ» были синонимы. Поэтому его боятся и произносятъ противъ него заклинанія: въ заговорахъ испрашивается защита свѣтлыхъ боговъ «отъ чорта страшнаго, отъ чужаго домоваго» [1]). Домовые разныхъ дворовъ нерѣдко вступаютъ между собою въ ожесточенную борьбу, и это понятно, ибо въ своихъ стремленіяхъ сберечь собственное добро и поживиться чужимъ они должны встрѣчаться, и встрѣчаться враждебно. О сербскихъ вѣдогоняхъ разсказываютъ, что они любятъ расхищать чужое имущество, и при этомъ постоянно и озлобленно дерутся между собою. При борьбѣ домовыхъ одинъ изъ нихъ можетъ осилить другаго, изгнать его изъ владѣній, и какъ побѣдитель — занять опустѣлый домъ. Переходя на новоселье, отецъ семейства перезываетъ съ собой и своего домоваго; а въ предосторожность, чтобы злые люди не напустили въ новый дворъ лихаго домоваго, вѣшаетъ въ конюшнѣ медвѣжью голову. Это дѣлается, по словамъ покойнаго Сахарова, для того, чтобы лихой домовой не вступалъ въ борьбу съ добрымъ за жилое и не обезсилилъ его [2]). Въ этомъ знаменательномъ преданіи слышится воспоминаніе о родовой враждѣ славянъ, о которой свидѣтельствуютъ и древняя лѣтопись, и народныя свадебныя пѣсни. Роды спорили, вели усобицы, а блюстителями ихъ интересовъ были домашніе пенаты и старѣйшины; эти послѣдніе, умирая, переносили и за гробъ тѣже привязанности и тѣже ненависти. Можетъ быть, этою родовою особностью объясняется и пристрастіе домоваго къ извѣстному цвѣту шерсти: одинъ домовой

---

[1]) Сахаров., I, 19.— [2]) Ibid., 55.

любитъ бѣлый или сѣрый цвѣтъ, другой — вороной, и т. дал. Какой цвѣтъ любитъ домовой, тотъ идетъ ко двору; другой цвѣтъ идетъ къ чужому хозяйству и бываетъ ему противенъ. Вотъ почему крестьяне стараются держать лошадей, коровъ, собакъ и кошекъ той масти, которая «ко двору»; иной масти хоть не заводи: лошадей домовой заѣздитъ или забьетъ подъ ясли, коровъ обездолитъ молокомъ, а кошекъ и собакъ перекусаетъ [1]). Въ ярославской и нижегородской губ. совѣтуютъ покупать коровъ и лошадей, примѣняясь къ цвѣту шерсти своего домоваго; только тѣхъ животныхъ онъ и любитъ, и холитъ, какія на него похожи. Въ народѣ ходитъ разсказъ, какъ у одного мужика не держались лошади—и все отъ того, что не попадалъ на счастливую масть; обѣднялъ мужикъ и купилъ себѣ наконецъ ледащую клячу, которая пришлась по нраву домовому: «вотъ это лошадь—такъ лошадь! не прежнимъ чета!» отозвался объ ней домовой — и съ той поры повелись отъ этой клячи кони, да еще какіе славные! (воронеж. губ.) Когда чужой домовой пересилитъ хозяйскаго, то начинаетъ выживать изъ дому всѣхъ жильцовъ, причиняя имъ безпокойство и вредъ; онъ щиплетъ домашнихъ животныхъ и птицъ [2]), у скотины отнимаетъ кормъ, лошадямъ спутываетъ гривы и замучиваетъ ихъ ѣздою, сбрасываетъ хозяина съ саней или телеги, раздѣваетъ его во время ночи, стаскиваетъ съ постели, наваливается на сонныхъ домочадцевъ, душитъ и щиплетъ ихъ до синихъ пятенъ, хлопаетъ безъ нуж-

---

[1]) Абев., 190. Въ орловской губ. хозяинъ, желающій узнать: какая масть домовому по мысли, беретъ на Свѣтлое Христово Воскресенье кусокъ кулича, завертываетъ въ тряпицу и вѣшаетъ въ конюшнѣ; а черезъ шесть недѣль смотритъ: какого цвѣта завелись въ куличѣ червячки? Именно такой масти слѣдуетъ и лошадей водить.— [2]) Если у куръ искривляются отъ болѣзни шеи — это домовой вертитъ имъ головы—Записки Авдѣев., 145.

ды дворяни и мѣшаетъ всякому дѣлу, всякой работѣ. Чтобы избавиться отъ бѣды, хозяинъ и его родичи совершаютъ обрядъ изгнанія чужаго домоваго. Для этого они ударяютъ по стѣнамъ и заборамъ метлами и приговариваютъ: «чужой домовой, поди домой!» а вечеромъ въ тотъ-же день наряжаются въ лучшія праздничныя платья, выходятъ на дворъ и начинаютъ призывъ своего домоваго въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «дѣдушка-домовой! приходи къ намъ домой — домъ домить и скотинку водить» [1]). По другому описанію, съ лихимъ домовымъ управляются такъ: ѣздятъ пò двору верхомъ на конѣ и машутъ по воздуху помеломъ, причитывая: батюшка домовой! не разори дворъ, не погуби животину». Иногда помело обмакиваютъ въ деготь, чтобы отмѣтить домовому лысину, послѣ чего онъ убѣгаетъ со двора [2]).

Но бываютъ случаи, когда домовой становится злымъ и въ отношеніи къ семьѣ своего хозяина [3]). По народному повѣрью, домовой хотя и отличается добротою, но вообще любитъ проказить. Такое свойство его коренится въ древнѣйшихъ воззрѣніяхъ на грозовыхъ карликовъ, которые представлялись нашимъ предкамъ съ двоякимъ характеромъ. Поражая демоническія рати облачныхъ великановъ, духи эти оплодотворяли землю и воспитывали жатвы; но вмѣстѣ съ тѣмъ — они и сами облекались въ мрачные покровы тучъ и, окутанные ими, смѣшивались съ нечистою силою, дышàли опустошительными вихрями и пожигали молніями. Огонь очага чтился на землѣ представителемъ небеснаго пламени, возжигаемаго Перуномъ и его спутниками; а потому домовые должны были удержать за собою всѣ отличительныя свойства грозовыхъ духовъ (эль-

---

[1]) О. З., т. LVII, смѣсь, 137.— [2]) Сахаров., 65. Очевидно, мѣра эта предпринимается противъ чужаго домоваго; изгнаніе своего домоваго — немыслимо.— [3]) Терещ., VI, 38; Сахаровъ, II, 19; Абев., 190—1.

фовъ)—не только благопріятныя, но и враждебныя человѣку, тѣмъ болѣе, что и самый огонь вызывалъ подобныя-же разнородныя представленія. Если съ одной стороны въ немъ видѣли бога созидателя и охранителя человѣческаго жилья, то съ другой — это было существо прихотливое, склонное къ мести (см. выше стр. 47) и разрушительное: въ гнѣвномъ пламени пожара онъ пожиралъ все достояніе семейства. Я. Гриммъ указываетъ на различіе, отразившееся въ вѣрованіяхъ германцевъ, между огнемъ добрымъ и злымъ и приводитъ старинную французскую клятву: «mal feu arde»[1]). Имя kobold онъ считаетъ родственнымъ греческому *κόβαλος* (лат. cobalus)—хитрый, лукавый[2]); другія названія, даваемыя нѣмецкими племенами домовымъ геніямъ, указываютъ на производимый ими шумъ и грохотъ: klopfer, poltergeist, bullerman (bullerkatter) отъ poltern и bullen, bullern—стучать. Они колотятъ по стѣнамъ, стучатъ по лѣстницамъ, хлопаютъ дверьми, бросаютъ въ проходящихъ кирпичи и камни, возятся, прыгаютъ и кричатъ въ ночное время, стаскиваютъ съ сонныхъ постельные покровы, гасятъ у слугъ свѣчи, опрокидываютъ у коровницы подойникъ, и разливая молоко, смѣются злымъ смѣхомъ. Повѣрья эти возникли изъ старинныхъ метафорическихъ выраженій, давно-утратившихъ свой первоначальный смыслъ: стукъ и смѣхъ—метафоры грома, бросаніе камней указываетъ на разящія молніи (donnersteine), срываніе ночныхъ покрововъ— на темныя тучи, разносимыя грозою, разлитіе молока — на дождь (тотъ-же смыслъ заключается и въ повѣрьи, что кобольды качаютъ воду и поятъ скотъ, т. е. поятъ дождемъ небесныя стада). Итакъ вмѣстѣ съ добрыми свойствами, указанными выше, кобольдамъ приписываются и злыя наклон-

---

[1]) D. Myth., 569.— [2]) Пикте (II, 638) сближаетъ съ этими словами и санскр. çabala, çavala.

ности, такъ что они являются домашними мучителями (quäl-geister), пугалами дѣтей и взрослыхъ; у славянъ домовые духи, производящіе по ночамъ возню и стукъ, называются: у чеховъ obludy, nočni preluda, přistrachy и strašidla, пол. straszydlo, серб. страшило, словен. strashnik; они показываются то легкими, воздушными привидѣніями, то принимаютъ видъ различныхъ животныхъ[1]). Замѣтимъ, что и души усопшихъ не только боготворились, какъ существа добрыя и дружелюбныя; но еще, сверхъ того, представлялись страшными привидѣніями, пугающими живыхъ людей, насылающими на нихъ бѣды и несчастія. Про домоваго разсказываютъ на Руси, что онъ иногда дозволяетъ себѣ проказы, безъ всякой видимой причины, единственно вслѣдствіе своего шаловливаго нрава; но въ такомъ случаѣ достаточно его «оговорить»—и все пойдетъ хорошо. Такъ въ одномъ домѣ онъ билъ кошекъ, бросая въ нихъ чѣмъ попадя. Разъ ухватилъ онъ кошку и швыр. нулъ ее наземь, а баба тѣмъ часомъ и оговорила: «зачѣмъ бросаешь? развѣ это хозяйство? намъ безъ кошки прожить нельзя; хорошъ хозяинъ!» Съ той поры домовой пересталъ трогать кошекъ. Или еще разсказъ: однажды увидѣлъ хозяинъ, какъ домовой гоняетъ по двору на пѣгашкѣ, да такъ-то борзо гоняетъ, ажно въ мылѣ сердечная! «А зачѣмъ лошадей загоняешь? кто тебя просилъ!» оговорилъ мужикъ; вмѣсто отвѣта, домовой пустилъ въ него полѣномъ — и откуда взялось оно!—а все-таки пересталъ съ того времени мучить пѣгашку (ворон. губ.). Если же домовой бываетъ чѣмъ-нибудь разгнѣванъ (напр. несогласіемъ и бранью въ семьѣ, покупкою лошади неидущей ко двору масти и т. п.), то онъ принимается въ своихъ собственныхъ владѣніяхъ за тѣже продѣлки, какъ и чужой домовой. Поэтому его называютъ шутъ, обломъ и

---

[1]) D. Myth., 470—5. 481; Громаннъ, 196.

садолёмъ; названія эти придаются и чорту [1]). Ближе всего указываютъ на связь домоваго съ эльфами слѣдующія два повѣрья: a) во первыхъ, онъ любитъ путать лошадямъ гривы. О лошади, у которой грива начинаетъ полеститься, сбиваться въ войлокъ, разсказываютъ, что домовой плететъ у ней косу; тоже дѣлаетъ онъ и съ бабьими косами, и съ бородами мужиковъ, и въ нѣкоторыхъ деревняхъ это почитается знакомъ особенной его любви; завитую домовымъ гриву не слѣдуетъ расчесывать, иначе онъ разсердится и совсѣмъ испортитъ животное. Напротивъ, въ другихъ мѣстахъ спутанная грива считается за признакъ того, что домовой не взлюбилъ коня и готовъ его извести. Колтунъ на лошадиной гривѣ въ Малороссіи называютъ чортове сидло или чортови стремена, и приписываютъ дѣйствію утомительныхъ поѣздокъ домоваго [2]). Подобное повѣрье нѣмцы соединяютъ съ ночными эльфами—nachtalb и nachtmar, которые завиваютъ и связываютъ въ узлы у людей волоса, у коней гривы и хвосты (alpzopf, mahrenlocke, wichtelzopf—колтунъ). b) Во вторыхъ, домовой наваливается на спящихъ и давитъ ихъ такъ сильно, что они не могутъ ни вскрикнуть, ни пошевелиться: такъ объясняютъ себѣ простолюдины то тяжелое стѣсненіе въ груди, какое чувствуется во время сна отъ сильнаго прилива крови. По мнѣнію нѣмцевъ, стѣсненіе это бываетъ отъ того, что соннаго человѣка давитъ и трясетъ nachtmar (англ. night-mare) или alp; а французы называютъ его cauche-mare(cochemar, chaucheville [3]). Слову cauche-

---

[1]) Обл. Сл., 196, 269.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 10; Иллюстр. 1845, 77; Громаннъ, 16: Schrackagerl — домовой духъ, который въ видѣ малаго дитяти сидитъ въ ясляхъ (въ конюшнѣ); онъ помогаетъ служанкамъ, водитъ скотъ и птицу, а раздраженный путаетъ лошадямъ гривы и разгоняетъ коровъ.— [3]) D. Mith., 433; Beiträge zur D. Myth., II, 272—3.

шаге соотвѣтствуетъ русское кикимора или шишимора —имя сложное, и первая половина его доселѣ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ въ отдѣльной, самостоятельной формѣ: шишъ — домовой, бѣсъ, шишко — нечистый духъ, шишига (шишиганъ)—домовой, злой духъ и праздношатающійся человѣкъ, шатунъ. При этихъ рѣченіяхъ имѣются и глаголы: шишѣть — копаться, возиться, безпрестанно что-нибудь дѣлать, шишкать — мѣшать, суетиться, гомозить [1]). Что касается второй половины слова, то она равносильна нѣм. der mar. Въ Сербіи и Черногоріи мора (пол. mora, mara, чеш. můra) признается за демоническаго духа, который вылетаетъ изъ вѣдьмы въ видѣ мотылька (=общераспространенное представленіе души), «притиске и дави» по ночамъ сонныхъ людей «и дихање им заустављ(ь)а» [2]). Въ Россіи также извѣстны мары или марухи—старыя, маленькія существа женскаго пола, которыя сидятъ на печи, прядутъ по ночамъ пряжу и все шепчутъ да подпрыгиваютъ, а въ людей бросаютъ кирпичами; въ олонецкой губ. ни одна баба не покидаетъ своей пряслицы безъ молитвы, потому что въ противномъ случаѣ явится ночью мара, изорветъ и спутаетъ кудель. Мары тождественны съ кикиморами, о которыхъ разсказываютъ, что это младенцы, умершіе некрещеными или проклятые ихъ родителями, и потому попавшіе подъ власть нечистой силы; кикиморы представляются малютками-невидимками женскаго пола, обитающими въ домахъ, за печкою; сидя тамъ, онѣ стучатъ, свистятъ, кидаютъ на прохожихъ камни, бьютъ посуду и почти постоянно занимаются пряжею [3]). Въ

---

[1]) Обл. Сл., 266; Доп. обл. сл., 307. Г. Гильфердингъ сближаетъ рус. шишъ съ санскр. hins — повреждать (Мат. сравн. слов., II, 421.— [2]) Срп. рјечник, 367; Путеш. въ Черногор. А. Попова, 221; Volkslieder der Wenden, II, 268.— [3]) Сахаров., II, 17; Пуэин., 126; Обл. Сл., 266: шишка—пряжа, намотанная на веретено.

ночь противъ Рождества онѣ треплютъ и жгутъ кудели, оставленныя у прялокъ безъ молитвы [1]). Согласно съ вышеприведенными преданіями, что всякое жилое строеніе закладывается на чью-нибудь голову, создалось слѣдующее повѣрье: если хозяинъ не доплатитъ плотникамъ за срубку избы, то они напускаютъ въ нее злую кикимору [2]). Чтобы избавиться отъ кикиморы, знахарь обметаетъ печь и углы избы съ такимъ заклятіемъ: «ахъ, ты гой еси кикимора домовая! выходи изъ горюнина дома скорѣе, а не то задерутъ тебя калеными прутьями, сожгутъ огнемъ-полымемъ, зальютъ черной смолою» [3]). Самъ домовой, по расзказамъ сибиряковъ, садится по ночамъ прясть, и неразъ удавалось слышать, какъ гудётъ веретено подъ его рукою, а поутру замѣчали, что прядева прибавилось [4]). Очевидно, что въ марахъ или кикиморахъ олицетворены души усопшихъ (моръ—смерть, чума, маръ – сонъ, мара—призракъ, мары—носилки для мертвыхъ [5]), эти незримыя эльфическія существа, которыя, поселяясь въ жилищахъ своихъ родичей, получали характеръ домовыхъ геніевъ; по связи эльфовъ и родственныхъ имъ духовъ съ громовыми тучами (марё—туманъ, мὀра—тьма, мὀрокъ—облака, тучи), мары и кикиморы представляются пряхами. На поэтическомъ языкѣ аріевъ облака уподоблялись руну, волосамъ и прядеву, а производимая ими тьма—ночи. Когда небо омрачалось туманами и тучами—въ этомъ естественномъ явленіи предки наши видѣли ночную работу воздушныхъ нимфъ и грозовыхъ

---

[1]) Новгор. Сборн. 1865, I, 284.— [2]) Этн. Сб., VI, 147; Абев., 218–9; Записки Авдѣев., 149–150.— [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, 57. Къ одному разряду съ кикиморами принадлежитъ и такъ называемый игоша — мертворожденный младенецъ, который особенно много проказитъ, если не признаютъ его за домовика, не кладутъ ему за столомъ ложки и ломтя хлѣба и не хотятъ бросать ему въ окно рукавицъ и шапки—Иллюстр. 1845, 198.—[4]) Этн. Сб., VI, 147.—[5]) Обл. Сл., 111; Доп. обл. сл., 110.

духовъ, которые пряли облачную кудель и приготовляли изъ нея темные покровы, или съ помощію бурныхъ вѣтровъ расчесывали и спутывали облачные пряди и волоса, сбивали ихъ колтуномъ, всклочивали и вили прихотливыми кудрями: глаголы вить и вѣять должны быть одного происхожденія, рядомъ съ словомъ вихрь встрѣчаемъ вихóръ—завитой клокъ волосъ (см. гл. XXIII). Тѣни умершихъ, какъ существа, подобныя дующимъ вѣтрамъ (душа отъ глаг. дуть), участвовали и въ стремительныхъ поѣздахъ, и въ работахъ этихъ послѣднихъ. Вотъ почему домовыя мары не только разъѣзжаютъ на коняхъ (=тучахъ), замучиваютъ ихъ бѣшеною скачкою, но и плетутъ имъ хвосты и гривы. Духи иного, загробнаго міра, онѣ самымъ именемъ своимъ напоминали смерть и повальныя болѣзни, и фантазія древняго человѣка, чуткая ко всякому намёку роднаго слова, приписала ихъ вліянію различные тяжкіе недуги (см. гл. XXII). Мары наваливаются на сонныхъ людей, давятъ и душатъ ихъ; тоже разсказываютъ и о вѣдьмахъ, которыя, сверхъ того, могутъ превращать своего недруга въ коня и скакать на немъ по доламъ и по горамъ—до тѣхъ поръ, пока онъ не упадетъ бездыханный. По сербскому преданію, мора сама превращается и конемъ [1]) и длакою (шерстью, клокомъ волосъ), т. е. является одѣтая облакомъ: мучила мора человѣка, не давала ему заснуть спокойно, и вотъ рѣшился онъ уйдти изъ дому, взялъ своего бѣлаго коня и поѣхалъ по свѣту; но гдѣ ни странствовалъ — мора всюду за нимъ слѣдовала. Разъ остановился онъ на ночлегъ; ночью хозяинъ дома услыхалъ, что гость стонетъ во снѣ, и примѣтивъ, что его давитъ бѣлая длака, перерѣзалъ ее ножницами. По утру оказалось, что бѣлый конь издохъ: онъ-то и былъ «мора, која га је притискивала» [2]).

---

[1]) Гриммъ сближаетъ др.-верх.-нѣм. meriha (equa), mähre и mahr—D. Myth., 1194.— [2]) Срп. рјечник, 367—8.

Домовой дѣлается злымъ преимущественно въ то время, когда мѣняетъ свою шкуру, или сердится за неисполненіе обычныхъ ему жертвоприношеній. По русскому преданію, домовой бѣсится 30-го марта, съ ранней утренней зори до полночи, пока запоютъ пѣтухи. Въ это время онъ никого не узнаетъ изъ своихъ домашнихъ, почему ночью боятся подходить къ окнамъ, а скотъ и птицу запираютъ съ солнечнымъ закатомъ. Вдругъ востоскуется домовой, разсказываютъ крестьяне, и злится такъ, что готовъ бы, кажется, весь домъ сокрушить: лошадей забьетъ подъ ясли, собакъ перекусаетъ, коровъ отъ ѣды отобьетъ, утварь всю разбросаетъ, хозяину подъ ноги подкатывается; бываетъ съ нимъ такая перемѣна или потому, что съ весною спадаетъ съ домоваго старая шкура, или находитъ на него бѣшенство (чума), или захочется ему жениться на вѣдьмѣ [1]). Было указано, что домоваго представляютъ престарѣлымъ карликомъ, покрытымъ густою, косматою шерстью, и что въ этомъ образѣ олицетворялось первоначально пламя молніи, окутанной тучею. Богъ-громовникъ, бездѣйствующій въ зимнюю пору, съ началомъ весны пробуждается къ безпокойной дѣятельности, перемѣняетъ свою старую одежду на новую, т. е. вмѣсто холодныхъ тумановъ и снѣжныхъ облаковъ облекается въ грозовыя тучи, и предается дикому разгулу: въ сопровожденіи вихрей, при блескѣ молніи и ударахъ грома носится онъ по небеснымъ пространствамъ, гоняясь за облачными коровами, лошадьми и псами и съ жаромъ сладострастнаго любовника преслѣдуя вѣщихъ дѣвъ; народъ до сихъ поръ видитъ въ грозѣ свадьбу дьявола съ вѣдьмою. Въ эту тревожную пору возрожденія природы — и домовой, какъ тотъ-же владыка небеснаго огня, низведенный на домашній очагъ, ощущаетъ полноту

---

[1]) Сахаров., II, 19—20.

пробудившихся жизненных силъ, мѣняетъ свою шкуру, становится неистовымъ, бѣшенымъ [1]) и заявляетъ желаніе связаться съ вѣдьмою. Точно также и водяной, пробуждаясь отъ зимней спячки, ломаетъ ледяныя оковы и несется въ шумныхъ волнахъ полноводія голоднымъ, сердитымъ и все-разрушающимъ. Озлобленіе домоваго начинаютъ замѣчать съ самаго поворота солнца на лѣто, слѣдовательно съ первыми зачатками и признаками приближающейся весны. Еще 2-го генваря предпринимаютъ мѣры для охраненія отъ него курниковъ: въ этомъ мѣсяцѣ задобриваютъ его жертвою; а въ февралѣ онъ заѣзжаетъ уже лошадей [2]).

Жертвенныя приношенія домовому удерживаются въ народѣ до настоящаго времени и, какъ видно изъ приведенныхъ выше указаній, состоятъ изъ хлѣба-соли, пироговъ, яишницы и всякихъ другихъ яствъ. Германцы, во время праздничныхъ пиршествъ, прежде, нежели начинали вкушать сами, отдѣляли часть изготовленныхъ яствъ и напитковъ своимъ домашнимъ богамъ [3]). Слѣды этого стариннаго обычая встрѣчаемъ и у насъ. Въ томской губ. въ сочельникъ, наканунѣ Крещенія, кладутъ подъ голубецъ [4]) нарочно-испеченныя для домоваго маленькія булочки и лепешки [5]). Въ другихъ мѣстахъ вечеромъ 28-го генваря оставляютъ ему на загнеткѣ горшокъ каши; ровно въ полночь домовой выходитъ изъ-подъ печи и ужинаетъ. Если хозяйка позабудетъ это сдѣлать, то изъ добраго онъ становится «лихимъ»: люди начинаютъ заболѣвать, скотъ худѣть, въ поляхъ — неурожай, со всѣхъ сторонъ напасть! Точно также мстятъ и усопшіе предки, если перестаютъ ихъ чтить поминальными приношеніями.

---

[1]) По повѣрью, животныя и люди бѣсятся отъ того, что ими овладѣваетъ злой духъ=эльфъ.— [2]) Сахаров., II, 3, 10.— [3]) D. Myth., 52.— [4]) Деревянная придѣлка къ печи, съ ходомъ въ подполье.— [5]) Этн. Сб., VI, 147.

Раздраженнаго домоваго можно унять только кудесами, чтò совершается такимъ образомъ: въ полночь рѣжетъ колдунъ пѣтуха, выпуская кровь его на голикъ, и этимъ голикомъ выметаетъ всѣ углы въ избѣ и на дворѣ, съ приличными заклятіями [1]. Какъ птица, служившая символомъ огня (см. I, 522), пѣтухъ былъ посвященъ богу домашняго очага и считался лучшею для него жертвою; поэтому кровью пѣтуха смягчается гнѣвъ раздраженнаго домоваго, и онъ по прежнему становится добрымъ [2]. Народная поговорка: «на своемъ пепелищѣ и пѣтухъ храбрится» [3], употребляемая въ смыслѣ, что «хозяину въ своемъ дому и стѣны помогаютъ», ставитъ пѣтуха въ тѣже отношенія къ родному очагу (пепелищу), въ какихъ стоялъ къ нему домовладыка. По чешскому повѣрью: если умретъ домовый пѣтухъ, то вскорѣ за тѣмъ должна послѣдовать и смерть хозяина; а по нѣмецкимъ разсказамъ, кобольдъ часто показывается въ видѣ пѣтуха [4]. Примѣты о гостяхъ наблюдаются крестьянами не только по пламени очага, но и по крику пѣтуха: если пѣтухъ поетъ днемъ и особенно подъ окнами, то ожидай гостей [5]; тоже самое, если дерутся куры [6]; запоетъ ли пѣтухъ вечеромъ въ необычный часъ, надо бѣжать къ насѣсти и ощупать ему ноги: теплыя ноги бываютъ къ гостямъ, а холодныя— къ покойнику, подобно тому, какъ домовой теплою рукою гладитъ на счастье, а холодною—къ бѣдѣ: въ первомъ случаѣ семейный кругъ увеличится прибытіемъ новыхъ лицъ (гостей), а въ послѣднемъ умалится смертію одного изъ ро-

---

[1]) Сахаров., II, 8 — [2]) Св. Фейтъ, въ храмъ котораго еще въ прошломъ столѣтіи приносили пѣтуховъ, почитается патрономъ Богеміи (Громаннъ, 74).— [3]) Вар. „на своемъ пепелищѣ и курица бьетъ"—Рус. въ св. посл., II, 15.— [4]) Громаннъ, 75; Beiträge zur D. Myth., 338.— [5]) Маякъ, VIII, 63; Херсон. Г. В. 1852, 12.— [6]) Этн. Сб., II, 58.

дичей [1]). Домовой нисколько не стѣсняется пѣтушинымъ крикомъ, котораго такъ боится вся нечистая сила [2]). На Руси онъ—покровитель куръ, и въ честь его 1-го ноября совершается особенное празднество, извѣстное подъ названіемъ куриныхъ именинъ. Въ этотъ день родные и знакомые дарятъ другъ друга курами, которыя потомъ содержатся въ почетѣ: ихъ никогда не убиваютъ, а снесенныя ими яйца считаются цѣлебными. Въ этотъ-же день родичи собираются въ овинѣ, гдѣ старшій членъ семейства рубитъ топоромъ кочету голову; ноги кочетиныя бросаютъ на верхъ избы, чтобъ водились и неслись куры, а мясо варятъ и съѣдаютъ за семейнымъ обѣдомъ [3]). Въ орловской губ. рѣжутъ куръ подъ овиномъ 4-го сентября. Время совершенія этихъ обрядовъ, совпадающее съ обмолоткою сжатаго хлѣба, заставляетъ видѣть въ нихъ обломки древнихъ жертвъ домовому за дарованный имъ урожай. Изъ старинныхъ памятниковъ мы узнаемъ, что славяне молились огню подъ овиномъ (см. гл. XXVIII). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ вѣшаютъ въ курникахъ круглые камни съ небольшимъ отверстіемъ внутри; такой камень, напоминающій громовый молотъ Тора, предохраняетъ птицу отъ болѣзней и называется куринымъ богомъ [4]). 2-го августа, на другой день послѣ освященія родниковъ и колодцевъ, поятъ лошадей съ серебра, т. е. водою, въ которую брошена серебреная монета; монету эту прячутъ въ конюшнѣ подъ яслями, чтобы лошади добрѣли, не боялись дурнаго глаза и были въ милости у домоваго [5]).

Съ цѣлію умирить гнѣвнаго домоваго, крестьяне прибѣга-

---

[1]) Записки Авдѣев., 141.— [2]) Илюстр. 1845, 77.— [3]) Сахаров., II, 65; Рус. предан. Макарова, II, 158.— [4]) Литовцы въ честь божества, которое завѣдывало домашней челядью, бросали въ огонь курицу—Рус. Сл. 1860, V, 19—20.— [5]) Сахаров., II, 47.

ютъ еще къ слѣдующимъ средствамъ: окропляютъ св. водою по всѣмъ угламъ избы и двора, вѣшаютъ въ конюшнѣ медвѣжью голову, убитаго ястреба или сороку, зарываютъ передъ жильемъ черепъ козла, окуриваютъ домъ и хлѣва медвѣжьей или козьей шерстью (см. I, 390—1, 714), затыкаютъ въ щели заборовъ и стѣнъ козью шерсть или траву чертополохъ (символъ молніи—см. главу XVIII). Подобныя же средства употребляются и противъ нечистыхъ духовъ и вѣдьмъ, которымъ, какъ олицетвореніямъ грозовыхъ явленій, присвоены нѣкоторыя свойства, общія имъ наравнѣ съ домовымъ. Озлобленіе и бѣшенство домоваго объяснены нами изъ представленій о неистовомъ громовникѣ, шествующемъ въ вихрахъ и молніяхъ; сорока и ястребъ, козелъ и медвѣдь — миѳическіе образы бурныхъ, грозовыхъ тучъ; страшныя Перуновы стрѣлы пожигаютъ облачное руно (шерсть) и пожираютъ на смерть баснословныхъ звѣрей и птицъ, вмѣстѣ съ тѣмъ оканчивается и гроза, а съ ея окончаніемъ утихаютъ злоба и гнѣвъ раздраженнаго бога. Вотъ почему и домовой смиряется при видѣ убитаго ястреба или сороки, козлинаго черепа и отрубленной головы медвѣдя. Чтобы прогнать чужаго домоваго, необходимо помело, обмокнутое въ деготь: помело — метафора вихря, деготь — дождя (см. I, 788), пролитіемъ котораго завершаются шумныя грозы. Въ нижегородской губ. вѣшаютъ въ курникахъ и надъ стрѣхами хлѣвовъ горлушки отъ разбитыхъ кувшиновъ, съ полною увѣренностью, что это помѣшаетъ домовому щипать куръ и мучить скотину: повѣрье, намекающее на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя нимфы проливали на землю дождь [1]).

---

[1]) Съ домовымъ, по мнѣнію крестьянъ, всегда можно подружиться и поладить. Для этого домохозяинъ долженъ выйдти на дворъ въ глубокую полночь, стать лицомъ къ мѣсяцу и произнести: „хозяинъ! стань передо мной, какъ листъ передъ травой—ни черенъ,

Обожаніемъ очага обусловливались религіозные обряды, совершаемые при закладкѣ новаго дома и при переходѣ на новоселье. Всякое жилое зданіе назначалось быть капищемъ родовыхъ пенатовъ, а потому земля, на которой желали его поставить, требовала освященія. Между нашими поселянами еще донынѣ соблюдаются обряды, очевидно принадлежащіе глубокой старинѣ: передъ постройкою дома, чтобы впослѣдствіи жилось въ немъ здорово и счастливо, хозяинъ съ хозяй-

---

ни зеленъ, но таковъ, каковъ я. Я принесъ тебѣ красное яичко." Домовой является въ человѣческомъ образѣ, и получивъ красное яйцо, дѣлается спокойнымъ. Иные прибавляютъ, что яйцо это должно быть то самое, которымъ впервые похристосовался священникъ послѣ заутрени на Свѣтлое Христово Воскресенье. Съ такимъ яйцомъ и съ зажженною свѣчкою, оставшеюся отъ христовской заутрени, крестьянинъ долженъ стать ночью, до пѣтуховъ, передъ растворенной дверью хлѣва и сказать: „дядя дворовой! приходи ко мнѣ ни зеленъ, какъ дубравный листъ, ни синь, какъ рѣчной валъ; приходи—каковъ я. Я тебѣ христовское яичко дамъ!„ Тогда выйдетъ изъ хлѣва домовой точь въ точь похожій на того, кто его вызвалъ. О свиданіи съ нимъ онъ требуетъ хранить тайну; если же мужикъ проболтается, то домовой доведетъ его до самоубійства, или сожжетъ его избу—О. З., т. LVII, смѣсь, 133—4. Или, вмѣсто краснаго яйца, берутъ съ собой слѣдующія снадобья: къ поясу привязываютъ корень травы-плакуна, на шею привѣшиваютъ змѣиную головку съ озимью, взятою отъ трехъ полей, въ одно ухо вкладываютъ козьей шерсти, а въ другое клочекъ лѣтнины (шерсть, которую бросаетъ баба, допрявши кудель). Когда все это будетъ сдѣлано—ступай ночью въ хлѣвъ, затвори за собою дверь и говори: „сусѣдушко-домосѣдушко! рабъ къ тебѣ идетъ, низко голову несетъ; не томи его напрасно, а заведи съ нимъ пріятство, покажись ему въ своемъ обликѣ, заведи съ нимъ дружбу да служи ему легку службу." Вслѣдъ за тѣмъ послышится шорохъ—является домовой и заключаетъ съ мужикомъ договоръ: самъ онъ обязуется помогать ему во всѣхъ дѣлахъ, а мужикъ даетъ обѣщаніе держать на дворѣ козу и давать домовому по восковой свѣчѣ на каждую ночь—Совр. 1856, XI, смѣсь, 10. 13—14; Кіев. Г. В. 1845, 13. О плакунѣ и змѣиной головкѣ см. въ слѣдующихъ главахъ.

кою приходятъ на мѣсто закладки, отрубаютъ у пѣтуха голову и зарываютъ ее въ томъ пунктѣ, гдѣ слѣдуетъ быть переднему углу. Обрядъ этотъ совершается тайно [1]), и въ немъ нельзя не признать древняго жертвоприношенія домовому. Въ жертву закалали пѣтуха, самую почетную и любимую имъ птицу; пролитіемъ ея крови освящалось избранное мѣсто и призывалось на него благословеніе домашняго божества [2]). Въ другихъ деревняхъ крестьянинъ—прежде, нежели начнетъ класть основныя звѣнья сруба, закапываетъ въ землю у передняго угла нѣсколько мелкихъ монетъ и ячменныхъ зеренъ, чтобы въ новомъ домѣ не переводились ни хлѣбъ, ни деньги; къ этому прибавляютъ иногда шерсть—на счастье въ лошадяхъ, коровахъ и овцахъ, и ладонъ — для святости. Въ волынской губ. полѣшуки, кромѣ денегъ, кладутъ въ основаніе хаты кусокъ хлѣба, щепоть соли и частицу меда. Бываетъ еще, что на мѣсто, избранное подъ жилье, сыплютъ нѣсколько горстей ржи на одни или на̀ двое сутокъ: если зерна въ продолженіи означеннаго времени останутся нетронутыми — это принимается за вѣрный знакъ, что мѣсто — счастливо, и наоборотъ; въ послѣднемъ случаѣ его покидаютъ и пріискиваютъ новое [3]). Судя по этимъ даннымъ, изба у славянъ-язычниковъ строилась на пѣтушьей головѣ, которая, вмѣстѣ съ хлѣбомъ-солью и медомъ,

---

[1]) Записки Авдѣев., 115.— [2]) Тамъ, гдѣ позабыта старина, языческая жертва передъ постройкою дома замѣнилась христіанскимъ освященіемъ первыхъ трехъ или четырехъ вѣнцовъ сруба—Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 88.— [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4; Маякъ, VIII, 24; Послов. Даля, 1048; Волын. Г. В. 1855, 48; см. любопытныя повѣрья о выборѣ мѣста подъ избу у пермяковъ—въ Ж. М. Н. П. 1838, IV, 92—100. Терещ., V, 151: при закладкѣ дома хозяинъ кладетъ на̀ ночь по 4-мъ угламъ основныхъ бревенъ по куску хлѣба; если къ утру пропадетъ хоть одинъ кусокъ—то мѣсто считается несчастливымъ и должно быть оставлено.

возлагалась въ переднемъ углу. Здѣсь необходимо указать на важное значеніе этого угла въ семейномъ быту. Углы обозначаютъ собою тѣ четыре главные пункта, въ которыхъ сходятся наружныя стѣны дома, и такимъ образомъ опредѣляютъ его границы, состоящія подъ охраною родовыхъ пенатовъ. Какъ скоро, при постройкѣ избы, рѣшается вопросъ, гдѣ быть четыремъ угламъ, вмѣстѣ съ тѣмъ становится извѣстнымъ и все пространство, какое отходитъ подъ жилье. Въ русскомъ языкѣ «теплый уголъ» служитъ синонимомъ роднаго крова, а выраженіе: «срубить себѣ уголъ» употребляется въ смыслѣ: построить избу. Сербское кутњик (кућаник, старин. кутянин) — хозяинъ, домовладыка (=домаћин), отъ кутя, польск. kucza, др.-слав. куща — домъ (санскр. kuta, kuti — съ тѣмъ-же значеніемъ), стоитъ въ связи съ словомъ кутъ, которымъ на Руси обозначается передній уголъ избы и мѣсто передъ домашней печью, гдѣ стряпаютъ; уменьшительное кутокъ — вообще всякой уголъ [1]). Точно также пространство, занимаемое дворомъ, опредѣляется углами, въ которыхъ сходятся ограждающіе его заборы. Вотъ почему обряды, связанные съ именемъ домоваго, охраняющаго предѣлы семейныхъ владѣній, совершаются по угламъ дома и двора. Такъ, желая умилостивить домоваго и водворить въ домѣ порядокъ и спокойствіе, окуриваютъ медвѣжьей шерстью всѣ углы въ домѣ и на дворѣ, или обметаютъ ихъ голикомъ, обрызганнымъ кровью пѣтуха. Но съ особеннымъ уваженіемъ относятся крестьяне къ переднему углу, противъ котораго стоитъ печь. Уголъ этотъ называется большимъ и краснымъ; здѣсь помѣщается столъ, за которымъ совершается ежедневная трапеза. Домашніе пенаты

---

[1]) Срп. рјечник, 318; Обл. Сл., 98, 163; Мысли объ ист. рус. яз., 150; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 583.

(дѣды) принимали постоянное участіе въ этой семейной трапезѣ, и по всему вѣроятію ихъ священныя изображенія (малые кумиры) стояли въ старину гдѣ-нибудь вблизи — въ нишахъ очага (печуркахъ) или на полкахъ передняго угла, а въ обѣденную пору были приносимы на столъ [1]). Въ настоящее время въ большомъ углу ставятъ семейныя иконы, втыкаютъ освященную вербу, вѣшаютъ пасхальныя яйца, хранятъ святцы и просвиры; тутъ-же на разостланной соломѣ выставляютъ на праздникъ Коляды горшки съ кутьею и узваромъ [2]); вступая въ избу, первый поклонъ отдаютъ переднему углу или помѣщеннымъ въ немъ иконамъ, какъ главнымъ хозяевамъ дома [3]). Мѣсто на лавкѣ въ этомъ углу называется большимъ и княженецкимъ и есть самое почетное: сюда сажаютъ именитыхъ гостей, старшихъ родственниковъ, священника, знахаря, молодаго князя и молодую княгиню послѣ вѣнца; когда семья садится обѣдать или ужинать, то «большое мѣсто» занимаетъ домохозяинъ (старѣйшій между родичами — дѣдъ, отецъ или набольшій братъ [4]). Ложиться въ передній уголъ ногами считается за грѣхъ и нечестіе [5]). Крестьяне до сихъ поръ убѣждены, что душа усопшаго, пока не будетъ похоронено покинутое ею тѣло, сидитъ въ избѣ за образами, и потому ставятъ ей приношенія (горячіе блины) на божницѣ (см. гл. XXIX). Въ Литвѣ маленькіе плащи, приготовляемые для домовыхъ духовъ, зарываются въ землю

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 346: „am Rhein und in Hessen fordert die sitte es noch heute in den bauernhäusern, eine kleine nische am heerd anzubringen, wo ehemals vielleicht sein (домоваго духа) bild stand, oder sein essen hingestellt wurde."— [2]) Труды Общ. любит. рус. слов., III, словарь, 311.— [3]) О. З. 1848, III, смѣсь, 52.— [4]) Обл. Сл., 13, 93; Ч. О. И. и Д., годъ 2, VI, слов. Макарова, 14.— [5]) Этн. Сб., V, обзоръ губ. вѣдомост., 7. У черемисовъ и чувашей самымъ почетнымъ считается мѣсто возлѣ печки—Записки г-жи Фуксъ, 6.

подъ угломъ избы; на тоже мѣсто кладутъ литвины и приносимыя этимъ духамъ яства [1]). По русской народной примѣтѣ: если трещитъ передній уголъ или матица— то хозяину грозитъ несчастіе, или въ скоромъ времени будетъ въ семьѣ покойникъ; если же трещитъ задній уголъ —это знакъ, что кто-нибудь выживается изъ дому; о червячкахъ, которые точатъ деревянныя стѣны избы и производятъ шумъ, подобный стуку часовъ, разсказываютъ, что они появляются передъ покойникомъ [2]). Чехи называютъ этого червячка hospodáriček и соединяютъ съ нимъ тоже самое повѣрье, т. е. стукъ въ стѣнахъ дома они принимаютъ за таинственные удары дѣдовъ, призывающихъ къ себѣ одного изъ потомковъ [3]).

Не менѣе любопытныя повѣрья относятся къ порогу дома, этой пограничной чертѣ, отдѣляющей мѣстопребываніе родичей и ихъ пенатовъ отъ всего остальнаго міра. У грековъ порогъ при входѣ въ домъ былъ посвященъ Гестіи, у римлянъ—Вестѣ, и старинный обычай требовалъ, чтобы невѣста, вступая впервые подъ отеческую кровлю жениха, не касалась порога ступнею своей ноги [4]). По нѣмецкимъ преданіямъ, домовые эльфы обитаютъ не только возлѣ очага, но и подъ порогомъ жилаго зданія [5]), гдѣ у насъ принято поселянами хоронить мертворожденныхъ младенцевъ; чтобы предохранить домашнихъ отъ маръ, чертятъ на порогѣ крестъ [6]). Въ Литвѣ, при закладкѣ новой избы, закапываютъ подъ ея порогомъ деревянный крестикъ или какую-нибудь завѣтную

[1]) Черты литов. нар., 89; Москв. 1846, XI—XII, 251.— [2]) Записки Авдѣев., 140; Послов. Даля, 1032; сличи D. Myth., 1090.— [3]) Громаннъ, 17.— [4]) Ф. Куланжъ, 55—56; Пропилеи, IV, 246. По словамъ Плано-Карпини (въ Собр. путешествій къ татарамъ и др. восточн. нар., переводъ Д. Языкова, 15), татары всячески остерегались ступать на порогъ.— [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 25 — [6]) Beiträge zur D. Myth., II, 274.

вещь, доставшуюся отъ предковъ [1]); когда, послѣ крещенія, приносятъ младенца изъ церкви — отецъ беретъ его на руки и кладетъ на нѣсколько минутъ на порогъ избы, что̀ называется «освятить ребенка черезъ порогъ», т. е. ввести новаго члена семейства подъ охрану домашнихъ боговъ [2]). Входя въ домъ, переступая черезъ порогъ, всякой — даже чужеродецъ — поступалъ подъ защиту очага; напротивъ, за порогомъ избы охранительная сила очага ослаблялась и для самыхъ родичей: «ты за порогъ, а чортъ поперёгъ!» выражается народная пословица (пермск. губ.). Потому простолюдины черезъ порогъ не здороваются, не прощаются, не бесѣдуютъ и ничего не подаютъ другъ другу; въ противномъ случаѣ, по ихъ мнѣнію, произойдетъ ссора и приключится худо, ибо божество, соблюдающее семейный міръ и счастіе, всесильно только въ стѣнахъ дома [3]). Къ тѣмъ особенно легко пристаетъ порча, которые, переступая черезъ порогъ, не крестятся [4]). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ существуетъ повѣрье, что не должно садиться на порогѣ избы, а не то накличешь на свою голову бѣду [5]). Гдѣ затѣвается свадьба, тамъ не садись на порогъ, не заграждай пути, или дѣло разойдется: кто-нибудь да откажется — или женихъ, или невѣста, и какъ первый не приведетъ жены подъ отеческій кровъ, такъ послѣдняя не переступитъ за порогъ жениховой избы [6]). Сходно съ этимъ, купцу не совѣтуютъ стоять на порогѣ лавки, чтобы не отогнать покупщиковъ = не преградить имъ дороги въ лавку (архан. губ.). Больныхъ дѣтей умываютъ

[1]) Ковенская губ., соч. Д. Аѳанасьева, 570.— [2]) Черты литов. нар., 95; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV. 258.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 43; Пузин., 160; Послов. Даля, 1041; Нар. сл. раз., 149; Черты литов. нар., 97: во избѣжаніе ссоры, не слѣдуетъ давать пить черезъ порогъ.— [4]) Арханг. Г. В. 1843, 29.— [5]) Эти. Сб., V, обзоръ губерн. вѣдом., 7.—[6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11.

ятъ сглаза на порогѣ избы, чтобы, съ помощію обитающихъ здѣсь пенатовъ, прогнать болѣзнь за двери [1]); въ курской губ. страждущую родильницу троекратно переводятъ черезъ порогъ или помело (= символъ вихря, одинъ изъ аттрибутовъ грозовыхъ духовъ [2]). По мнѣнію бѣлоруссовъ, для того, чтобы водились лошади, должно подъ порогомъ новой конюшни закопать полѣно, какъ спасительное знаменіе очага [3]).

Послѣ того, какъ изба построена, вся семья переходитъ на новоселье и переноситъ съ собою свой священный огонь. Это перенесеніе совершается съ торжественными обрядами: свекровь или старшая бабка топитъ печь въ старомъ домѣ; истопивши, она выгребаетъ весь жаръ въ печурку и дожидается полдня. У нея заранѣе приготовлены чистый горшокъ и бѣлая скатерть. Ровно въ полдень по солнцу она кладетъ въ горшокъ горячіе уголья и накрываетъ его скатертью, растворяетъ двери, и обращаясь къ заднему куту (къ печкѣ), говоритъ: «милости просимъ, дѣдушка, къ намъ на новое жилье!» Потомъ отправляется съ горшкомъ на новый дворъ, гдѣ хозяинъ и хозяйка встрѣчаютъ дѣдушку-домоваго съ хлѣбомъ-солью у растворенныхъ воротъ. Старушка стучится въ верею и спрашиваетъ: «рады-ль гостямъ?» на что хозяева съ низкими поклонами отвѣчаютъ: «милости просимъ, дѣдушка, на новое мѣсто!» Послѣ этого приглашенія она идетъ въ избу; впереди ея хозяинъ несетъ хлѣбъ-соль, а сзади провожаетъ молодая хозяйка. Тамъ старушка ставитъ горшокъ на загнеткѣ, снимаетъ скатерть и трясетъ ею по всѣмъ угламъ, какъ-бы выпуская домоваго, а покончивъ съ скатертью, высыпаетъ при-

---

[1]) Сравни D. Myth., 1118.— [2]) Этн. Сб., V, 20.— [3]) Нар. сл. раз., 157.

несенные уголья въ печурку. Самый же горшокъ разбиваютъ на части, и ночью зарываютъ подъ передній уголъ [1]). Такимъ образомъ при всякомъ переселеньи семья переносила съ собой и своего охранительнаго пената; въ закрытомъ горшкѣ несла его старшая въ родѣ женщина, на обязанности которой лежало главное завѣдываніе очагомъ и стряпнею; благоговѣйно встрѣчали его родичи съ хлѣбомъ-солью и поклонами; горшокъ, уже освященный пребываніемъ въ немъ божества, должно было изъять изъ домашняго обихода, и потому его разбивали, а черепки зарывали въ передній уголъ. Если, по отдаленности новаго жилья, нельзя перенести туда старый огонь, то въ замѣнъ этого берутъ съ собой кочергу и другіе аттрибуты очага; такъ дѣлаютъ переселенцы изъ смоленской въ иныя многоземельныя губерніи [2]). И въ томъ случаѣ, когда переносятъ избу съ одного мѣста на другое, совершается подобный-же обрядъ: ночью — въ тѣ часы, когда на небѣ высоко стоятъ Стожары (Плеяды), старшій въ семействѣ беретъ непочатый хлѣбъ, кладетъ его съ поклономъ посреди стараго двора и проситъ дѣдушку-домоваго, чтобы онъ съ хлѣбомъ-солью и довольствомъ перешелъ на новое мѣсто [3]). Въ пермской губ. переходъ на новоселье бываетъ ночью, какъ только пропоютъ первые пѣтухи. Старуха-хозяйка покрываетъ столъ скатертью и приноситъ на него хлѣбъ-соль; домохозяинъ затепливаетъ свѣчу передъ образами, и когда всѣ помолятся Богу, снимаетъ съ божницы икону и кладетъ себѣ за пазуху, подходитъ къ голбцу, отворяетъ дверь въ подполье, наклоняется туда и говоритъ: «сусѣдуш-

---

[1]) Сахаров., II, 54—55; сравни то мѣсто Энеиды, гдѣ Гекторъ говоритъ Энею, что намѣренъ вручить ему троянскихъ пенатовъ и отдаетъ ему огонь очага.— [2]) Цебриков., 262.— [3]) Совр. 1851, III, критика, 22; Новгород. Сборн. 1865, I. 283.

ко, братанушко! пойдемъ въ новый домъ; какъ жили въ старомъ домѣ хорошо и благо, такъ будемъ жить и въ новомъ; ты люби мой скотъ и семейство!» Потомъ хозяинъ беретъ въ руки пѣтуха и курицу, хозяйка хлѣбъ-соль и квашню, прочіе члены семьи забираютъ другія вещи, и всѣ отправляются къ новому дому. Прежде всего хозяинъ пускаетъ въ избу пѣтуха съ курицей и дожидается, чтобы пѣтухъ пропѣлъ на новосельи; затѣмъ уже входитъ самъ, ставитъ икону на божницу, и открывая голбецъ, говоритъ: «проходи-ка, сусѣдушко, братанушко!» Слѣдуетъ общая семейная молитва, которую творятъ, обращаясь къ переднему углу; хозяйка накрываетъ столъ, кладетъ на него хлѣбъ-соль, затапливаетъ печь и принимается за стряпню [1]). Тѣ-же обыкновенія соблюдаются и въ другихъ великорусскихъ и бѣлорусскихъ губерніяхъ: старшій въ родѣ, держа въ одной рукѣ икону, въ другой ломоть хлѣба, произноситъ: «дѣдушка-домовой! прошу твою милость съ нами на новожитье; прими нашу хлѣбъ-соль, мы тебѣ рады!» Въ новопостроенный домъ вносятся напередъ икона, непочатый хлѣбъ съ горстью соли или квашня съ раствореннымъ тѣстомъ, пѣтухъ, курица и кошка; когда впускаютъ въ двери кошку, то приговариваютъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (=домовой), мохнатый звѣрь на богатый дворъ!» Послѣ того входятъ въ избу домочадцы и молятся на икону, передъ которою горитъ восковая свѣча [2]). Чехи, при переходѣ на новоселье, прежде всего несутъ туда хлѣбъ-соль и св. иконы [3]). Обычай вступать въ новое жилище, въ со-

---

[1]) Ж. М Вн. Дѣлъ 1858, IV, 101—2.— [2]) Записки Авдѣев., 115; Иллюстр. 1845, 77; Послов. Даля, 1041; Карман. книжка для любит землевѣд., 313—4. Въ Германіи перезываютъ въ новый домъ кобольдовъ— Beiträge zur D. Myth., II, 335.—[3]) Громаннъ, 104, 234.

провожденія семейныхъ иконъ, принадлежитъ христіанской эпохѣ; но, кажется, нельзя сомнѣваться, что въ болѣе древнее время мѣсто ихъ заступали священныя изображенія пенатовъ. Всѣ-же прочія подробности обряда: мольбы, обращенныя къ домовому, чтобы онъ сопутствовалъ семьѣ съ миромъ и довольствомъ (=съ хлѣбомъ-солью), водвореніе въ новомъ домѣ пѣтуха, курицы и кошки — животныхъ, издревле посвященныхъ очагу, — суть видимые остатки язычества [1]). Пѣтухъ — символъ огня; въ его образѣ переселялось самое божество [2]). Если пѣтухъ, внесенный въ новую избу, запоетъ — это предвѣщаетъ хозяевамъ счастливую и веселую будущность; если же молчитъ, то навѣрно здѣсь ожидаетъ ихъ какое-нибудь горе [3]); въ тверской губ. пѣтухъ. въ первую ночь послѣ переселенія, ночуетъ въ избѣ на грядкѣ, чтобы непремѣнно крикъ его огласилъ новое жилище. Весьма вѣроятно, что въ древности при переходѣ на новоселье совер-

---

[1]) О связи кошки съ очагомъ см. т. I, 647—8. Съ кошкою соединяются и примѣты о гостяхъ: когда кошка умывается (облизывается), то, по народному выраженію, она „гостей зазываетъ". Варварскими законами германскихъ племенъ было установлено: кто убилъ ворвавшагося къ нему разбойника и не имѣлъ свидѣтелей, которые бы могли подтвердить его показаніе, тотъ долженъ былъ идти въ судъ, взявши съ собою собаку, кошку или пѣтуха и три соломины изъ домовой кровли, и клясться въ истинѣ своихъ словъ, т. е. долженъ былъ свидѣтельствоваться домашнимъ кровомъ, пѣтухомъ, какъ символомъ очага, и животными, охраняющими имущество: собакою-сторожемъ и кошкою-оберегательницею амбаровъ—Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Гримма: О поэзіи въ правѣ, 232.—[2]) У чувашей хозяинъ беретъ краснаго пѣтуха подъ мышку и обходитъ съ нимъ вокругъ стѣнъ новой избы. Находящіеся въ избѣ спрашиваютъ: „кто тамъ шумитъ?" Хозяинъ отвѣчаетъ: „самъ богъ въ новой шубѣ съ краснымъ кочетомъ гуляетъ!" Обойдя нѣсколько разъ около строенія, онъ впускаетъ пѣтуха въ избу—Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. 3, 117.—[3]) О. З. 1848, IV, смѣсь, 153; Ворон. Г. В. 1850, 16; Бытъ подолянъ, II, 54.

мялось жертвенное приношеніе этой птицы домовому, подобно тому, какъ это дѣлается при закладкѣ дома. Вѣщія примѣты о будущемъ житьѣ-бытьѣ даетъ не только пѣтухъ, но и хлѣбъ, приносимый хозяиномъ. Остановившись у порога новой избы, онъ катитъ въ нее ковригу хлѣба, и если коврига ляжетъ такъ, какъ сидѣла въ печи, т. е. исподнею коркою внизъ, — это предвѣщаетъ обильную и веселую жизнь; если же — верхнею коркою, то — горе и частую смертность въ семьѣ [1]). Въ числѣ суевѣрій, осуждаемыхъ моралистами прошлаго столѣтія, въ одномъ сборникѣ упоминается: «и въ новоселіе идетъ съ кошкою черною и съ курою черныимъ, и растворитъ квашню, и хлѣбы три покатитъ и како ляжетъ на земли» [2]). До сихъ поръ сохранился обычай посылать знакомымъ на новоселье большой хлѣбъ и солонку, наполненную солью; въ бѣлорусскихъ губерніяхъ, когда празднуется новоселье, гости приносятъ съ собой рожь, ячмень и овечью шерсть; зерно высыпаютъ на лавку, а шерсть, вмѣстѣ съ мелкими деньгами, бросаютъ въ печь [3]).

Въ средніе вѣка вѣра въ домашнихъ пенатовъ смѣшивается съ ученіемъ объ ангелахъ-хранителяхъ, къ которымъ старинныя поученія совѣтуютъ обращаться для утвержденія новаго жилья («егда стяжеши домъ, или храмъ ставиши, помяни святаго ангела Мисаила — той бо есть утвержденіе храму») и для защиты его отъ гнѣвнаго домоваго, или какъ выражаются проповѣдники—«отъ проклятаго бѣса хороможителя» [4]).

---

[1]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116.— [2]) Оп. Румян. Муз., 552.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ, при переходѣ въ новую избу, переносятъ туда и весь соръ: обычай, возникшій вслѣдствіе повѣрья, что соръ должно сожигать въ печкѣ, а не выкидывать на дворъ—см. т. I, 570.— [4]) Щаповъ, 9; Ист. очер. рус. слов., II, 125.

XVI. ВОДА.

Дождевосныя тучи, посылающія на землю свои благодатные ливни, представлялись первобытному племени аріевъ небесными источниками и колодцами: метафора эта такъ проста, такъ естественна, что она невольно возникала въ умѣ и вела къ отождествленію блуждающихъ въ поднебесьи облаковъ съ земными ключами. Слово utsa—колодецъ употребляется въ Ведахъ для обозначенія облака. Какъ вмѣстилища живительнаго, неизсякаемаго дождя, который сколько ни проливается на поля и нивы, но всегда собирается въ новыхъ испареніяхъ, облачные источники заключали въ себѣ безсмертную, всёмолодящую влагу (амриту). Вмѣстѣ съ этимъ скученыя массы тучъ, объемлющихъ собою весь небесный сводъ, а потомъ и самое небо, какъ широкая, безпредѣльная арена, по которой онѣ постоянно носятся, приняты были за великое хранилище водъ и названы воздушнымъ (висящимъ надъ головами смертныхъ) океаномъ — samudra [1]; санскр. avisha — океанъ и небо, ирл. aibheis — глубокое море и атмосфера [2]. Праотцы индоевропейскихъ народовъ, за 5 или за 6,000 лѣтъ до настоящаго времени, жили въ центральной Азіи между высокою цѣпью Гималая и большимъ средизем-

---

[1]) Die Götterwelt, 54, 87; Orient u. Occid. 1861, I. 11. 42; III, 400.— [2]) Пикте, I, 119.

нымъ моремъ (Каспійскимъ, которое въ глубочайшей древности распространялось гораздо далѣе на востокъ и соединялось съ Аральскимъ озеромъ), откуда впослѣдствіи южныя отрасли населенія двинулись въ Индію, а сѣверныя потянули на сѣверо-западъ по направленію къ Малой Азіи и Европѣ [1]). Еще въ первоначальной родинѣ своей аріи познакомились съ кораблестроеніемъ и мореплаваніемъ, и потому легко могли уподобить небо — морю, а ходячія облака — плавающимъ по немъ кораблямъ (см. I, 552 [2]). Представленія эти удержались и у славянъ. Чехи до сихъ поръ туманъ или мглу около мѣсяца называютъ студенцомъ (studánkou [3]). Въ народныхъ русскихъ заговорахъ «океанъ-море» означаетъ небо, что́ очевидно изъ той обстановки, въ какой употребляется это выраженіе; такъ въ одномъ заговорѣ читаемъ: «посреди окіанъ-

---

[1]) У. З. А. Н. 1865, I, стат. Шлейхера, 45.— [2]) М. Мюллеръ (40–41) сомнѣвается, чтобы племя аріевъ знало море до раздѣленія своего на разныя вѣтви. По его замѣчанію, названія моря образовались позднѣе, и потому не могли быть одинаковыми во всѣхъ языкахъ индоевропейской семьи. Тождественныя въ языкахъ греческомъ и латинскомъ, названія эти различны у сѣверныхъ и южныхъ народовъ, и даже у самыхъ грековъ и римлянъ они—выраженія переносныя, имѣвшія вначалѣ иное значеніе и потомъ уже усвоенныя морю: лат. pontus и греч. πόντος означаютъ: влажный путь (сравни: лат. pons, санскр. pantha и pâthas=пѫть); гр. θάλασσα есть діалектическое измѣненіе слова θάρασσα или τάρασσα—возмущенная, взволнованная поверхность (водъ); напротивъ лат. aequor (ровная поверхность)=mare placidum, море тихое. Но рядомъ съ этими названіями существуетъ еще одно, общее почти для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: лат. mare, кимр., корн. и арморик. môr, сканд. mar, готск. marei, др.-нѣм. mari, meri, англос. mere, литов. máres (множ. число—въ значеніи залива), славян. море—отъ mri (умирать)=мертвая, пустынная поверхность. Съ лат. pontus и греч. πόντος роднится слав. пѫчина (Пикте, I, 110; У. З. А. Н. 1865, I, 44; Radic. ling slov., 72).— [3]) Ганушъ, 22.

моря выходила туча грозная съ буйными вѣтрами, что̀ вѣтрами сѣверными, подымалась мятель со снѣгами» [1]. Украинская загадка выражается о солнцѣ: «середъ моря-моря (= неба) стоить червона комора» [2]. Подъ вліяніемъ означенной метафоры и согласно съ тѣмъ нагляднымъ впечатлѣніемъ, по которому небесный сводъ представляется обнимающимъ землю, родилось убѣжденіе, что земля «утверждена на водахъ», что поверхность ея есть большой кругъ, и что ее со всѣхъ сторонъ обтекаетъ кольцомъ пространный океанъ. Такъ думали въ Гомерово время греки, такъ думали и другіе народы. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано: «океанъ-море всѣмъ морямъ мати: окинуло то море весь бѣлый свѣтъ, обошло то море околъ всей земли, всей подвселенныя» [3]. У древнихъ германцевъ преданіе это сочеталось съ представленіемъ дождепосныхъ тучъ (облачнаго неба) въ образѣ чудовищнаго змѣя; по свидѣтельству Эдды, Одинъ бросилъ великанскую змѣю, рожденную богомъ грозоваго пламени (Локи), и она упала въ море и обвила кольцомъ всю землю, кусая въ страшной пасти свой собственный хвостъ: имя змѣи — Midhgardhsormr или Iörmungandr (ormr=wurm—serpens, midhgardh—срединное обиталище смертныхъ, тоже что̀ iörmungrund—terra [4]). Когда, по сказанію средневѣковаго памятника, Александръ Македонскій былъ поднятъ грифами въ воздушныя высо́ты, то океанъ-море показалось ему подобнымъ змѣѣ, обвивающей собою широкую землю [5].

Вѣра въ существованіе «всесвѣтнаго океана» заставила ду-

---

[1]) Сахаров., I, 32. Можетъ быть, сюда-же должно отнести и эпическія выраженія Слова о полку о черныхъ тучахъ, идущихъ съ моря, и о буйныхъ вѣтрахъ, вѣющихъ съ моря стрѣлами (Рус. Дост., III, 56, 62) — [2]) Номис., 291.—[3]) Калѣки Пер., II, 361. Въ словарѣ Памвы Берынды слово океанъ толкуется: всесвѣтнее море" (Сахаров., II, 69).—[4]) D. Myth., 107, 225, 567.—[5]) Ibid., 755.

мать, что заходящее солнце скрывается нà ночь въ морскія воды и совершаетъ въ нихъ ежедневное омовеніе. Такое убѣжденіе раздѣляли греки, римляне, древніе скандинавы, литовцы и славяне; у племенъ, поселившихся на берегахъ морей, оно должно было получить всю неприложность истины, потому что постоянное наблюденіе говорило имъ о погруженіи солнца въ морскія бездны, точно также, какъ для жителей гористыхъ мѣстностей свѣтило это садится за горами («die sonne geht hinter die berge»), а для обитателей равнинъ, гдѣ дальніе лѣса окаймляютъ горизонтъ, оно прячется за лѣсомъ [1]). По греческому преданію, Геліосъ, послѣ дневнаго странствованія, спускался къ западу на усталыхъ, жаждущихъ успокоенія коняхъ въ волны того великаго океана, что̀ обтекаетъ кругомъ землю; отсюда-же, только съ восточной стороны, выѣзжалъ онъ по утру освѣщать вселенную [2]). Сходно съ этимъ, древне-германское преданіе говоритъ, что раннимъ утромъ Одинъ выводитъ солнце на небо, а ночью вмѣстѣ съ нимъ погружается въ море: тамъ онъ садится на корабль и плыветъ въ подземное царство. О заходящемъ солнцѣ въ старое время выражались, что оно погружается въ море (taucht ins meer) и въ его студёныхъ волнахъ погашаетъ свой полуденный жаръ. Прибалтійскіе жители донынѣ убѣждены, что солнце каждый день купается въ морѣ и потому-то по утру восходитъ такое чистое и свѣтлое; если день бываетъ пасмурной, они говорятъ, что солнце мылось лѣниво [3]). У славянъ и литовцевъ солнце представлялось прекрасною богинею, которая ѣздила по небесному своду въ золотой колесницѣ; утружденная дневнымъ путешествіемъ, запылённая земнымъ прахомъ, она вечеромъ погружалась въ морскую купальню, и по утру снова

[1]) Ibid., 704.— [2]) См. Иліаду и Одиссею.— [3]) Ганушъ въ статьѣ о Бабѣ и Дѣдѣ, 29.

являлась ясною, свѣтлоликою, исполненною свѣжихъ силъ. По свидѣтельству литовской пѣсни, двѣ звѣзды Денница и Вечерница, отождествляемыя въ преданіяхъ съ утренней и вечерней зорями, прислуживали богинѣ, и Вечерница подавала ей воду для омовенія [1]. У малоруссовъ существуетъ поговорка: «сонце ся въ морѣ купае» [2]. Въ народныхъ русскихъ сказкахъ часто выводится героиней дѣва-Зоря или восходящее Солнце; ее называютъ Ненаглядной Красотою или царевною-золотой косой, непокрытой красой; она живетъ въ золотомъ царствѣ, на концѣ свѣта бѣлаго — тамъ, гдѣ ясное солнышко изъ моря подымается, и сама плаваетъ по̀ морю въ серебреной лодочкѣ, гребя золотымъ весломъ. Въ одной сказкѣ ей придано названіе Марьи-Моревны, т. е. дочери моря; имя Маріи указываетъ на смѣшеніе съ Пречистою Дѣвою [3]. Море, изъ нѣдръ котораго какъ-бы нарождается восходящее по утру юное солнце, представляется и у другихъ славянъ матерью дневнаго свѣтила; когда ввечеру возвращается оно домой, мать принимаетъ его въ свои объятія и успокоиваетъ сномъ на своихъ колѣняхъ [4]. Царевна-золотая коса у поляковъ слыветъ Cud-dziewica [5], а словаки называютъ ее krasna, slata или morska panna: она — дочь Morského krala, катается по морю въ золотомъ челнокѣ; блестящая красота ея такъ ослѣпительна, что̀ на чудную дѣву нельзя

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1844, IV, 10; Черты литов. нар., 68, 127-8; Пов. и пред., 159; Костомар. С. М., 29.— [2]) Староев. Банд., 206; Сборн. памятн. нар. творчества въ сѣв.-западн. краѣ, I, 266: „У недѣльку ранеṅко совнеṅко купалося“. Одинъ изъ заговоровъ, записанныхъ Сахаровымъ (I, 25), начинается этими словами: „выкатило красное солнышко изъ-за моря Хвалынскаго“.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 6, 12; VIII, 8. Въ сказкѣ объ Еруслянѣ читаемъ: „есть на морѣ солнечный городъ, и въ томъ городѣ царствуетъ царевна, а служащіе у нея все дѣвки“— [4]) D. Myth., 704; Эрбенъ, 4-6; Slov. pohad., 447 — 455.— [5]) Глинск., IV, 48.

взглянуть съ-разу, а надо мало по малу пріучить свои очи; иначе сомлѣешь и сгинешь! [1]) Про эту сказочную царевну разсказывается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: въ нѣмецкихъ сказкахъ упоминается королевна съ золотыми косами, обитающая далеко за̀ моремъ [2]); венгерская сказка говоритъ о морской дѣвѣ, которая выходитъ изъ глубины водъ краснаго моря: каждое утро купается она въ молокѣ, и тѣло ея получаетъ отъ того такую нѣжность и прелесть, какъ будто бы она снова народилась на бѣлый свѣтъ [3]). Изъ одного источника съ этими преданіями создались миѳы: греческій — о рожденіи золотой Афродиты (Венеры) изъ морской пѣны, и индѣйскій — о рожденіи красавицы Лакшми, супруги Вишну, въ волнахъ млечнаго моря. Афродита— собственно богиня утренней зори или восходящаго солнца [4]). Но какъ утреннее солнце, выходя изъ морскихъ волнъ, умывается росою, пробуждаетъ сонный міръ и блистаетъ на небѣ своею чудною красотою (= розовыми красками зори) и золотыми ко̀сами (= лучами); такъ точно весеннее солнце, появляясь изъ-за тучъ и тумановъ, умывается въ дождевыхъ ключахъ, посылаетъ ясные дни и призываетъ природу къ жизни: ради этихъ аналогическихъ явленій миѳъ о купаньи солнца въ водахъ всесвѣтнаго океана сливается съ сказаніемъ о купаньи его въ дождевыхъ тучахъ, и богиня утренней зори становится дочерью облачнаго моря и получаетъ характеръ владычицы весеннихъ грозъ. Согласно съ уподобленіемъ дождевыхъ тучъ морю, ей дается названіе морской или водяной ца-

---

[1]) Slov. pohad., 100—112, 627; krasna panna рождаетъ сына съ солнцемъ во лбу, т. е. зоря выводитъ солнце.— [2]) Гальтрихъ, 104.— [3]) Штиръ, 81—91; см. также Zeitsch. für D. M., II. 398; Шоттъ, 261 («das goldene Meermädchen»).— [4]) Подъ вліяніемъ выше-объясненной связи утренней зори съ звѣздою Денницею (см. I, 86—87), этой послѣдней дано было имя Венеры.

ревны; молоко, въ которомъ она купается, есть метафора дождя: вотъ почему индѣйская Лакшми рождается изъ млечнаго моря, Афродита же — изъ морской пѣны, которая бѣлизною своею напоминаетъ молоко [1]). Богиня эта возстановляетъ брачный союзъ неба съ землею, даруетъ землѣ силу плодородія, убираетъ ее въ роскошные наряды весны, и потому для грековъ она была идеаломъ красоты и любви. По другому поэтическому представленію восходящее по утру солнце нарождается изъ нѣдръ Ночи, чтò опять сближается съ миѳомъ о рожденіи весенняго солнца изъ водъ облачнаго моря; ибо ночная тьма издревле служила метафорическимъ обозначеніемъ для помрачающихъ небо тучъ. Солнцева мать, какъ олицетвореніе дождеваго моря (=тучи), является въ преданіяхъ съ тѣмъ-же вѣщимъ характеромъ, какой обыкновенно придается облачнымъ женамъ (норнамъ, паркамъ, роженицамъ); въ чешской сказкѣ она названа судицею, а въ польской она прядетъ золотую кудель (см. гл. XXV). У литовцевъ сохранилось любопытное свидѣтельство, что Перкунова мать Perkuna tete («mater est fulminis atque tonitrui» = громоносная туча) купаетъ усталое и запыленное солнце въ мовницѣ, и на слѣдующій день отпускаетъ его на небо чистымъ и блестящимъ [2]). На Свѣтло-Христово Воскресенье поляки собираются рано по утру смотрѣть, какъ выходитъ изъ купели весеннее солнце; чешскія обрядовыя причитанья, которыя поются на этотъ праздникъ, упоминаютъ о богинѣ Веснѣ, купающейся въ криницѣ: «Lito, Lito, Lito! kdes tak dlougo bylo? — U vody, u vody ruce, nohy mylo» или: «Velikonočko, Velikonočko! [3]) kdes tak dlougo bywala? — U studánky, u studánky ruce, nohy

---

[1]) Самая пѣна образовалась отъ плавающихъ въ водахъ дѣтородныхъ частей Урана (=неба) — Der Ursprung der Myth., 129. О ѳаллюсѣ - молніи см. гл. VIII. — [2]) D. Myth., 157. — [3]) Отъ Velikonoče -- Свѣтлое Воскресенье.

mywala». На Моравѣ это обращеніе дѣлается къ Пречистой Дѣвѣ Маріи, которая для суевѣрнаго народа заступила мѣсто древней Фреи, Гольды или Лады: «ej Maria, ej Maria! kdes tak dlougo byla? — U studánky, u rudéuky (?) jsem se umyvala, šatečkem, šatečkem jsem se utirala, zamečkem, zamečkem jsem se zamykala». На вопросъ: гдѣ была такъ долго = во все зимнее время? свѣтлая богиня отвѣчаетъ, что она пребывала въ студенцѣ, за крѣпкимъ замкомъ, т. е. скрывалась за темными тучами, окованными зимнимъ холодомъ [1]). По нѣмецкимъ преданіямъ, Гольда купается въ прудахъ и озерахъ, и чтобы достигнуть ея блаженной обители — надо спуститься на дно глубокаго колодца [2]). Въ связи съ этими вѣрованіями стоитъ обычай сходиться въ дни Свѣтлой недѣли къ колодцамъ и обливать другъ друга водою. Въ прекрасномъ образѣ Морской царевны или Царь-дѣвицы народныя сказки сочетаютъ представленія о богинѣ Зорѣ и богинѣ-громовницѣ. Далеко — въ странѣ вѣчнаго лѣта, въ золотомъ дворцѣ Царь-дѣвицы, подъ ея изголовьемъ, хранится живая вода, или, по другому сказанію, вода эта точится съ ея бѣлыхъ рукъ и ногъ; путь въ страну Царь-дѣвицы лежитъ черезъ широкое море (= небо), а входъ туда сторожитъ двѣнадцатиглавый змѣй, испускающій изъ своихъ пастей жгучее пламя (= демонъ-туча, старающійся утаить живую воду дождя— см. гл. XVII и XX). Малорусская сказка [3]) передаетъ слѣдующія подробности: юный королевичъ добываетъ Морскую царевну; старый король плѣняется ею и радъ хоть сейчасъ жениться, но красавица объявляетъ, что до тѣхъ поръ не пойдетъ за него замужъ, пока не достанутъ ей изъ моря самогральныхъ гуслей. По приказу государеву, королевичъ

---

[1]) Ганушъ. 126-7.— [2]) D. Myth., 455.— [3]) Lud Ukrain., I, 327—338; сравни Н. Р. Ск., VII. 12; Худяк., III, стр. 111; Эрленвейнъ. 8; Slov. pohad., 619-633; сб. Валявца, 7-12; Гальтрихъ, 10, 12.

досталъ ей самогральныя гусли; тогда она сказала королю: «не возьму съ тобой слюбу—иначе, какъ съ тѣмъ уговоромъ, чтобы мой свадебный поѣздъ былъ видѣнъ съ моря!» А со стороны моря стояла высокая каменная гора и заслоняла собою всѣ дальніе виды. Королевичу отданъ приказъ разбить эту гору, и онъ исполняетъ задачу съ помощію богатырскаго коня и могучей рыбы: конь началъ бить гору копытами, а рыба толкать съ-исподу, и въ короткое время сравняли ее съ пологимъ берегомъ. Затѣмъ, по желанію Морской царевны, королевичъ приводитъ морскихъ (или вилиныхъ) кобылъ, доитъ ихъ и кипятитъ добытое молоко; въ томъ молокѣ купается царевна — и дѣлается еще краше и милѣе, а король, окунувшись въ горячее молоко, немедленно умираетъ. Въ словацкой редакціи, вмѣсто этого, сказочный герой долженъ добыть живой и мертвой воды, и достаетъ ее съ помощію вороновъ; Морская панна заставляетъ стараго короля отрубить доброму молодцу голову и потомъ оживляетъ его живою водою, отчего тотъ становится и сильнѣе, и красивѣе. Увлеченный примѣромъ, и король подставляетъ свою голову подъ острый мечь; но морская дѣва не захотѣла оживлять старика, и вышла замужъ за добраго молодца. Вотъ смыслъ сказки: юный витязь-громовникъ, чтобы сочетаться съ богинею весны, долженъ напередъ овладѣть самогральными гуслями, т. е. начать грозовую пѣсню, долженъ разбить облачныя скалы, надоить молока небесныхъ кобылицъ, или по-просту дождя, вскипятить это молоко въ грозовомъ пламени и омыться въ немъ вмѣстѣ съ невѣстою-Солнцемъ; купаясь въ дождевыхъ ливняхъ, они обрѣтаютъ творческія силы, неувядаемую молодость и несказанную красоту и надѣляютъ ими земную природу, а старый владыка — суровый царь зимы погибаетъ подъ ударами громовой палицы (сравни т. I, 296, 367). Извѣстенъ еще другой малорусской

варіантъ [1]): сказочный герой Катигорошекъ (см. о немъ гл. XXI) разложилъ на морскомъ берегу много дорогихъ товаровъ, въ томъ числѣ и зеленые черевички; прельстилась этими башмачками Морская пани, поднялась изъ волнъ, приблизилась къ берегу, а добрый молодецъ изловилъ ее и привезъ въ свой домъ. Въ угоду красавицѣ онъ достаетъ со дна моря, съ каменнаго утеса, ея завѣтную скрыню, полную жемчуговъ и кораловъ (=лѣтній уборъ богини, ея блестящіе лучи, освобожденные изъ-за тучъ и тумановъ); потомъ пригоняетъ ей двѣнадцать морскихъ кобылицъ и жеребца, и наконецъ отправляется за тридесять земель — туда, гдѣ ночуетъ Солнце, чтобы развѣдать, отчего оно прежде всходило червоннымъ, а теперь одѣлалось блѣдно? Герой пришелъ до господы (дома), гдѣ ночуетъ Солнце, засталъ Солнцеву мати и пересказалъ ей, зачѣмъ явился; она посадила его подъ золотое корыто и велѣла прислушиваться. Когда царь-Солнце, обойдя небесный сводъ, воротился нá ночь домой, то мать стала его спрашивать: «сыне мой! отчего ты прежде восходилъ червоннымъ, а теперь восходишь блѣднымъ»? — Отъ того, мати, что прежде при моемъ восходѣ я встрѣчалъ прекрасную Морскую пани, и какъ бывало взгляну на нее, такъ и покраснѣю; а теперь не вижу ее нá морѣ. Г. Костомаровъ [2]) передаетъ эпизодъ этотъ въ слѣдующей формѣ: ѣздилъ Ивась въ теремъ Солнца, построенный надъ синимъ моремъ, и спрашивалъ: зачѣмъ оно три раза въ день перемѣняется? Солнце отвѣчало: «есть въ морѣ прекрасная Анастасія; когда восхожу я утромъ, она брызгнетъ на меня водою — я застыжусь и покраснѣю; въ полдень, поднявшись на высоту, я посмотрю на весь божій міръ — и мнѣ станетъ весело; а вечеромъ, когда захожу, Анастасія снова брызгнетъ

---

[1]) Рус. Бес. 1856, III, 100-2.— [2]) Сл. Мие., 29.

на меня морскою волнею — и я опять покраснѣю» [1]). Очевидно, что Морская паня (названная въ другомъ спискѣ Анастасіей — см. т. I, 232) есть Зоря. Издревле солнце олицетворялось то въ мужскомъ, то въ женскомъ полѣ; изъ колебанія этихъ представленій возникъ поэтическій миѳъ, раздвоившій единое свѣтило на влюбленную чету, при чемъ прекрасный образъ дѣвы-Солнца слился съ олицетвореніемъ утренней и вечерней зори. Зеленые черевички, которыми плѣнилась Морская царевна, по объясненію г. Максимовича, есть символъ майской зелени и еще ближе той красивой травы изъ семейства любковыхъ (орхидей), которая цвѣтетъ въ маѣ и на Украйнѣ извѣстна подъ именемъ черевичекъ, въ великорусскихъ губерніяхъ подъ именемъ Марьина башмачка [2]), да и у ботаниковъ издавна зовется calceolus; Линней придалъ ей родовое названіе, по имени Киприды, Cypripedium. Дорога къ солнцу на небесную гору (vrch), по свидѣтельству чешскихъ сказокъ, идетъ черезъ море.

Уподобляя небо всесвѣтному морю, предки наши не только въ вечернемъ закатѣ видѣли погруженіе солнца въ морскія воды, но и ночныя свѣтила, исчезающія съ разсвѣтомъ дня, по ихъ мнѣнію, скрывались въ безднахъ океана. Сербы думаютъ, что и солнце и мѣсяцъ каждые сутки купаются въ морѣ, чтобы не утратить своего блеска [3]). До сихъ поръ употребительны выраженія: луна выплываетъ изъ-за тучъ, мѣсяцъ плыветъ пó небу; подобные обороты встрѣчаемъ и въ нѣмецкомъ языкѣ, и въ связи съ ними Шварцъ

---

[1]) Сравни съ сказкою о Трёмсынѣ, рожденномъ отъ щучьяго пера, который при помощи коня, родившагося отъ луски той-же рыбы, добылъ прекрасную Анастасію; Анастасія, плавая въ ладьѣ пó морю, плескала водой въ пламенное, влюбленное въ нее Солнце. См. также Нар. сл. раз., 108—116.— [2]) Толков. Слов., I, 898. — [3]) Нар. сл. раз., 159.

указываетъ на слѣды стариннаго представленія молодаго, двурогаго мѣсяца—ладьею [1]). Какъ древніе греки (въ эпоху Гомера) были убѣждены, что звѣзды выходятъ ночью изъ океана и потомъ, съ восходомъ солнца, снова въ него погружаются; такъ тоже самое воззрѣніе существовало и у славянъ, что свидѣтельствуется слѣдующею загадкою о потухающихъ по утру звѣздахъ: «катилися каточки по липову мосточку (мостъ=небесный сводъ), увидѣли зорю—попали въ воду», или «бѣгли овцы [2]) по калинову мосту, увидали зорю—покидалисъ въ воду» [3]).

Свѣтло-голубое, блестящее небо лежитъ за облаками, или за дождевымъ моремъ; чтобы достигнуть въ царство солнца, луны и звѣздъ, надо было переплывать воздушныя воды. Такимъ образомъ это небесное царство представлялось воображенію окруженнымъ со всѣхъ сторонъ водами, т. е. островомъ. Съ особенною наглядностію метафора эта выступаетъ въ русскихъ заговорахъ — тамъ, гдѣ говорится о чудномъ островѣ Буянѣ. Названіе «буянъ» (отъ слова буй), принятое позднѣе за собственное имя, первоначально было не болѣе, какъ характеристическій эпитетъ баснословнаго острова; въ нѣкоторыхъ уѣздахъ донынѣ, вмѣсто «Буянъ-островъ», произносятъ: «буевой островъ» [4]). Буй служитъ синонимомъ слову яръ, какъ это видно изъ замѣны этихъ рѣченій одного другимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ [5]); оба слова совмѣщаютъ въ себѣ тождественныя значенія. Ярый, какъ объяснено выше (I, 439 — 441), заключаетъ въ себѣ понятія: весенній, горячій, пылкій, раздражительный, страстный,

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 11; о мѣсяцѣ на облачномъ небѣ въ Исландіи говорятъ, что онъ идетъ въ бродъ между облаками.— [2]) О представленіи звѣздъ овцами см. т. I, 692.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 75.— [4]) Щаповъ, 60.— [5]) Рус. Дост., III, 64—66, 254; см. т. I настоящаго сочиненія, стр. 662.

плодородный, урожайный. Понятіе весенняго плодородія заключается и въ словѣ буй: глаголъ буять (оренбур. губ.)— выростать, нѣжиться («онъ буялъ у батюшки», или въ народной пѣснѣ: «деревцо кипарисовое, гдѣ ты росло, гдѣ буяло? Я росло на крутой горѣ, буяло противъ солнышка»); а прилагательное буйный, когда говорятъ о нивахъ, лугахъ и лѣсахъ, служитъ для обозначенія, что травы и деревья растутъ высоко, густо, и обѣщаютъ богатый урожай (буйный лѣсъ, буйные хлѣба, буйныя ягоды, чешск. буйна пшеница, обили буйне). Отсюда объясняется слѣдующее выраженіе въ Словѣ Даніила-заточника: «дивья (диво ли) за буяномъ кони паствити» (сравни съ чешскою поговоркою: «nekdy i na bujnom poliu su koni chudi»), т. е. не диво пасти коней на тучныхъ пажитяхъ! Вообще же буйный (буявый) употребляется въ смыслѣ: дерзкій, наглый, неистовый (=яростный); буесть—удаль, отвага, буйная головушка—отважная, смѣлая, буйные вѣтры—бурные, стремительные, буйная зима—рѣзкая, студёная; болгары даютъ этотъ эпитетъ и огню (буенъ оганъ [1]). «Островъ буянъ»—поэтическое названіе весенняго неба. Островъ этотъ играетъ весьма важную роль въ нашихъ народныхъ преданіяхъ; чародѣйное слово заговоровъ, обращенное къ стихійнымъ божествамъ, обыкновенно начинается слѣдующею формулою: «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ», безъ чего не сильно ни одно заклятіе. На островѣ Буянѣ сосредоточены всѣ могучія силы весеннихъ грозъ, всѣ миѳическія олицетворенія громовъ, вѣтровъ и бури; тутъ обрѣтаются: и змѣя всѣмъ

[1] Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 93; Обл. Сл., 17-18; Вѣст. Р. Г. О. 1851, III, 12. Малор. и червон. думы, 126. Соотвѣтственно слову яръ — обрывистый берегъ рѣки, мѣсто, доступное дѣйствію вѣтровъ, буянъ въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ означаетъ: открытое, возвышенное мѣсто—Моск. Вѣст. 1830, V, 125.

змѣямъ старшая [1]), и вѣщій воронъ, всѣмъ воронамъ старшій братъ, который клюетъ огненнаго змѣя, и птица, всѣмъ птицамъ старшая и большая, съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями (напоминающая собой чудесную Стратимъ-птицу, всѣмъ птицамъ мать, что живетъ на океанѣ-морѣ и творитъ своими крыльями бурные вѣтры), и пчелиная матка, всѣмъ маткамъ старшая, т. е. на островѣ Буянѣ лежитъ громоносный змѣй, гнѣздится птица-буря и роятся пчелы-молніи, посылающія на землю медовую влагу дождя [2]). Отъ нихъ, по мнѣнію народа, какъ отъ небесныхъ матерей, произошли и всѣ земные гады, птицы и насѣкомыя. По свидѣтельству заговоровъ, на этомъ-же островѣ возсѣдаютъ и дѣва Зоря (=не только весеннее солнце, но и богиня-громовница), и пророкъ Илья (=Перунъ): «на морѣ-на окіянѣ, на островѣ-на Буянѣ гонитъ Илья-пророкъ въ колесницѣ громъ съ великимъ дождемъ» [3]). Сюда обращался древній славянинъ съ своими мольбами, упрашивая боговъ, побѣдителей Зимы и создателей лѣтняго плодородія, исцѣлить его отъ ранъ и болѣзней, даровать ему воинскую доблесть, послать счастіе въ любви, на охотѣ и въ домашнемъ быту. Выше мы видѣли, что небо называлось хрустальной или золотой горою; поэтому одинъ изъ списковъ «Сна пресв. Богородицы» начинается такъ: «на горѣ-на горюнѣ (отъ слова горѣть), на горѣ-на Буянѣ» [4]). Такъ какъ весеннее небо есть хранилище теплыхъ лучей солнца и живой воды, которые даютъ землѣ плодородіе, одѣваютъ ее роскошною зеленью и цвѣтами и водворяютъ на ней новую счастливую жизнь; то фантазія сочетала съ нимъ представленіе о раѣ или благо-

---

[1]) Сравни въ гл. XX-й о звѣрѣ Индрикѣ (=гидрѣ), отцѣ всѣхъ звѣрей.— [2]) Сахаров., I, 21—22, 26, 31.— [3]) Т. I-й этого сочиненія, стр. 223; Иллюстр. 1845, 250.—[4]) Калѣки Пер., VI, 204.

датномъ царствѣ вѣчнаго лѣта. Метафорическій языкъ народныхъ загадокъ называетъ раемъ водные источники: «два братца (=вёдра) пошли въ рай (варіантъ: въ воду) купаться» [1]), что̀ указываетъ на древнѣйшую связь идеи рая съ небесными, дождевыми колодцами (см. гл. XXIV). Преданія помѣщаютъ рай на блаженныхъ или счастливыхъ островахъ. Выше (т. I, 182) указано другое воззрѣніе, слѣдуя которому востокъ, какъ страна, откуда восходитъ воскресающее поутру солнце, признавался царствомъ творческихъ, плодотворящихъ силъ = раемъ, тогда какъ западъ почитался страною мрака и безплодія = адомъ. По аналогіи утренняго разсвѣта съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба послѣ грозы, а темной ночи съ зимними облаками и туманами, блаженные острова отнесены были на востокъ. Старинный англосаксонскій памятникъ, сообщающій различныя космогоническія преданія въ формѣ бесѣды царя Соломона съ Сатурномъ, задаетъ вопросъ: «гдѣ бываетъ по ночамъ солнце?» и отвѣчаетъ: «на томъ островѣ, гдѣ пребываютъ души въ ожиданіи суда», или по другому списку: «оно сіяетъ въ странѣ, называемой Glidh, гдѣ покоятся души св. мужей.» Названіе Glidh означаетъ страну блестящую = тоже, что̀ Glasberg (гора-небо, лежащая по ту сторону великихъ водъ) или Gladhsheimr (Glanzheim, Wonneland [2]). На Руси ходитъ сказаніе о блаженныхъ островахъ Макарійскихъ (μαχάριος — beatus), гдѣ рѣки медовыя и молочныя, а берега кисельные [3]); по указанію старинныхъ апокрифовъ, райскія рѣки текутъ млекомъ, виномъ и медомъ; о лѣтнихъ облакахъ простолюдины разсказываютъ, что они падаютъ иногда на землю, и тѣ, которымъ удавалось это видѣть, при-

---

[1]) Этн. Сб., VI. 39.—[2]) Опытъ истор. обозр. рус. слов. О. Миллера, I, 335, изъ Migne — Diction. des apocryphes; Germ. Mythen, 365—6.— [3]) Иллюстр. 1846, 344.

нимали ихъ за кисель. Медъ, молоко и вино—метафорическія названія дождя; ниспадая на землю, дождевые ливни производятъ топкую грязь, которая въ областныхъ говорахъ называется кисель, кисéлица [1]). Лубочная карта, извѣстная подъ заглавіемъ: «Книга, глаголемая Козмографія, переведена бысть съ римскаго языка», представляетъ круглую равнину земли, омываемую со всѣхъ сторонъ рѣкою-океаномъ; на восточной сторонѣ означенъ «островъ Макарійскій, первый подъ самымъ востокомъ солнца, близь блаженнаго рая; потому его тако нарицаютъ, что залетаютъ въ сій островъ птицы райскія Гомаюнъ и Финиксъ и благоуханіе износятъ чудное.... тамо зимы нѣтъ» [2]). Въ средніе вѣка создалась басня, что Александръ Македонскій, во время похода своего на востокъ, доходилъ до Макарійскаго острова. Въ древнеславянскомъ переводѣ Меѳодія Патарскаго читаемъ: «Александръ Македонскій сниде до моря, нарицаемаго Солнечна страна, идѣ и видѣ нечисты языки и скверны» [3]). Несторъ вставилъ это свидѣтельство въ свою лѣтопись: «якоже сказаеть Меѳодій Патарійскый: и взиде (Александръ Македонскій) на всточныя страны до моря, наричемое Солнче мѣсто, и видѣ ту человѣкы нечистыя (=демоны, великаны).... и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (горы=тучи, см. гл. XVIII), и Богу повелѣвшю ступишася о нихъ горы полунощныя» [4]).

---

[1]) Толков. Слов., I, 724.— [2]) Лубочныя картины познакомили наше простонародье и съ другими райскими птицами Алконостомъ и Сириномъ; Сиринъ = сирена.— [3]) Времен., XVI, смѣсь, 1, 9; Карамз. И. Г. Р., II, примѣч. 64; Москв. 1841, V, ст. Снегир. о лубочн. картин., 148.— [4]) П. С. Р. Л., I, 107. Новогородскій лѣтописецъ (ibid., IV, 61), по случаю моровой язвы 1352 года, замѣчаетъ: „нѣцыи рѣша: той моръ пошелъ отъ индѣйскія страны—отъ Солнца-града“, что̀ сходится съ греческимъ повѣрьемъ о моровой язвѣ, посылаемой стрѣлами разгнѣваннаго Аполлона.

Очевидно, преданіе о Макарійскомъ островѣ, лежащемъ на восточной сторонѣ всесвѣтнаго океана, гдѣ царствуетъ Солнце и цвѣтетъ вѣчная весна, есть преданіе античное; древніе греки знали островъ Эю, омываемый океаномъ: тамъ чертогъ Зори (Эосъ) и мѣсто ея пляски, оттуда по утру восходитъ свѣтлый Геліосъ [1]). Отъ грековъ преданіе это чрезъ посредство переводныхъ хронографовъ, перешло къ намъ, и притомъ уже въ средневѣковой передѣлкѣ, когда старинныя сказанія о Солнцевой странѣ составили одинъ изъ эпизодовъ по-

[1]) Griech. Myth., Преллера, I, 339. Слѣды того-же представленія встрѣчаемъ и въ другихъ миѳахъ античнаго міра. Такъ Эолъ, богъ вѣтровъ и вихрей, властвовалъ на пловучемъ островѣ Эоліи (Одис., X, 1—3); о Гефестѣ разсказывается, что онъ завелъ свои кузницы на одномъ изъ Липарскихъ острововъ и ковалъ тамъ Зевсовы молніи; о рожденіи Аполлона изъ древнѣйшихъ преданій извѣстно, что мать его (Leto) прибыла изъ страны гипербореевъ на пловучій островъ Делосъ въ видѣ волчицы, сопровождаемая стаею другихъ волковъ. Посейдонъ остановилъ подвижной островъ, и богиня разрѣшилась на немъ двумя близнецами: Артемидою и Аполлономъ, который тотчасъ по рожденіи былъ обмытъ нимфами въ водахъ и вскормленъ нектаромъ и амброзіей; когда ему минуло пять дней—подъ его стрѣлами, полученными отъ Гефеста, палъ страшный Пиѳонъ (Der Ursprung der Myth., 99). Значеніе миѳа ясно: зимнею порою солнце и луна скрыты за темными покровами снѣжныхъ облаковъ и тумановъ, или выражаясь миѳическимъ языкомъ: они облекаются волчьими шкурами и скрываются въ холодныхъ странахъ гиперборейскихъ; весною же, благодаря дѣйствію грозъ, туманныя завѣсы снимаются, свѣтлый Аполлонъ выходитъ изъ нѣдръ мрака, или что тоже—рождается матерью-волчицею, омывается въ дождѣ, и упиваясь этимъ безсмертнымъ и всесильнымъ напиткомъ, разитъ молніеносными стрѣлами дракона (=демона зимы и тучъ). Съ затемнѣніемъ смысла старинныхъ метафоръ, миѳы, по общему закону ихъ развитія, пріурочиваются къ извѣстнымъ мѣстностямъ: богъ-громовникъ, ковачъ молніеносныхъ стрѣлъ, водворяется на островахъ Лемносѣ и Липарскомъ, а эпитетъ Аполлона δήλιος=свѣтлый даетъ поводъ связать басню о его происхожденіи съ Делосомъ (М. Мюллеръ, 63).

хода Александра Македонскаго въ Индію, и когда воспоминаніе о борьбѣ бога-громовника съ демонами-тучами спуталось съ подвигами этого любимаго героя, побѣдителя отдаленныхъ народовъ. Тѣмъ не менѣе указанныя свидѣтельства памятниковъ не совершенно чужды славянамъ; напротивъ, они потому и проникли въ простонародье, что согласовались съ его собственными воззрѣніями, вынесенными изъ первоначальной родины всѣхъ индоевропейскихъ племенъ. У чеховъ сохранилось повѣрье, что у Солнца есть свое царство за̀ моремъ, что тамъ—вѣчное лѣто и что оттуда прилетаютъ весною птицы и приносятся на землю растительныя сѣмена [1]). Съ этимъ повѣрьемъ тѣсно связывается малорусское преданіе о вырeи: это теплая страна, лежащая далеко на востокѣ у самаго моря, куда скрываются на̀ зиму птицы, насѣкомыя и гадюки и откуда являются они съ началомъ весны. Въ поученіи Мономаха сказано: «сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ ирья идуть.... да наполнятся лѣси и поля» [2]). Съ началомъ осени (14-го сентября) журавли, стрижи, касаточки и другія птицы улетаютъ, по мнѣнію крестьянъ, въ вырей (вирій), на теплыя воды, или прямо на небо; разсказываютъ еще, что ласточки, сцѣпившись одна съ другою ножками, прячутся отъ зимы въ криницахъ, рѣкахъ и озерахъ [3]). Тогда-же гадюки и змѣи лѣзутъ въ вырей по деревьямъ, подобно тому, какъ и души усопшихъ прежде, нежели достигнутъ страны блаженныхъ, осуждены порхать по деревьямъ. Свѣтлое «небесное царство» (Gimill скандинавской миѳологіи=himmel, жилище

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезн., 43.— [2]) П. С. Р. Л., I, 101. Въ народной пѣснѣ поется: „Лѣсъ ты мой, лѣсъ, зеленъ, невеселъ! Не кому тебя развеселить; Что были пташечки — въ ирей полетѣли.“— [3]) Терещ., VI, 12; Рус. Бес. 1856, I, 62.

свѣтлыхъ эльфовъ) находится по ту сторону облаковъ, которыя издревле сравнивались съ водными источниками и вѣтвистыми деревьями, растущими въ воздушныхъ пространствахъ (см. гл. XVII); германцы называютъ это царство Sonnenland и Engelland: сюда, по ихъ разсказамъ, улетаютъ нà зиму птицы, здѣсь обитаютъ души и отсюда приносятся на землю зародыши всякой жизни—сѣмена растеній и души новорожденныхъ [1]). Съ окончаніемъ зимы слѣдуетъ возвратный прилетъ птицъ: 9-го марта прилетаютъ изъ вырія жаворонки, а 25-го числа (на Благовѣщенье)—ласточки; въ малорусской пѣснѣ соколъ жалуется:

«Бидна-жъ моя головонько,
Що я рано з' вырья выйшовъ,
Що по го́рахъ снѣга лежать,
По доливахъ воды стоять.»

Какъ обыкновенныя птицы и гадюки исчезаютъ позднею осенью изъ полей и лѣсовъ: первыя удаляясь въ теплыя страны, а послѣднія предаваясь оцѣпенѣнію (зимнему сну) въ своихъ но́рахъ; такъ и миѳическія птицы и змѣи, въ образѣ которыхъ фантазія олицетворяла творческія силы весеннихъ грозъ, скрываются нà зиму въ колодцахъ-тучахъ, окованныхъ холодомъ, или замыкаются въ царствѣ вѣчнаго лѣта. По русскимъ повѣрьямъ, кукушка и сизая галочка хранятъ у себя райскіе ключи или ключи отъ вырія; съ ихъ прилетомъ пробужденный Перунъ отпираетъ небо и низводитъ на землю плодотворное сѣмя дождя, откуда возникъ миѳъ о сѣменахъ, приносимыхъ изъ райской страны на крыльяхъ весеннихъ вѣтровъ и разсѣеваемыхъ по всей землѣ. И комары осенней порою уносятся вѣтрами на

---

[1]) Germ. Mythen, 326—7, 375—6, 398

теплыя моря, а весною снова приносятся на Русь [1]). Райская страна, какъ представленіе, снятое съ весенней природы, роскошно-убранной въ зелень и цвѣты и озаренной яркими лучами солнца, изображалась вѣчно-зеленымъ садомъ съ золотыми и серебреными плодами, или вѣчно-цвѣтущимъ лугомъ. Слова рай, лит. rojus, греч. παράδεισος, лат. paradisus, фр. paradis, исп. parayso — всюду служатъ для обозначенія сада, и многія живописныя, цвѣтущія мѣстности въ нѣмецкихъ и славянскихъ земляхъ получили названія рая, парадиза [2]). Словаки и хорутане разсказываютъ, что рай есть чудесный неувядаемый садъ, находящійся во владѣніяхъ бога свѣта, гдѣ праведныхъ ожидаетъ безконечное наслажденіе [3]); по свидѣтельству русскихъ легендъ, рай насажденъ у небесной криницы, «а надъ тею крыныцею и скрízь тамъ такіи разніи, прихорошіи, пахнючіи цвитки та ягоды, яблуки, хвыги, мындалы, розынкы (виноградъ) и всякая овощь, а птыци такъ хороше спиваютъ та щебечуть, що-й сказаты не можно» [4]). Въ томъ-же весеннемъ убранствѣ рисуется народному воображенію и вырей — названіе, вѣроятно родственное съ лат. viretum (мѣстность, покрытая зеленью), которое у Виргилія употреблено въ смыслѣ рая [5]); въ областныхъ говорахъ вырѐцъ (вятск. губ.) значитъ: цвѣтникъ, купина, куртина цвѣтовъ; вы́рчикъ (волог. губ.) — разсадникъ, срубецъ на столбахъ для посѣва капусты [6]).

---

[1]) Маркевич., 18; Молодик. 1844. 96; Сахаров, II, 30; Метлинск., 201; Полтав. Г. В. 1845, 15; 1846, 18; Кiев. Г. В. 1850, 20.— [2]) D. Myth., 781—3.— [3]) Ж. М. Н. П. 1847, II, 190 („О вѣрован. славянъ въ безсмертіе души).— [4]) Н. Р. Л., 3.— [5]) D. Myth., 783: devenere locos laetos et amoena vireta fortunatorum nemorum sedesque beatas.— [6]) Толков. Слов., I, 274. Въ курской губ. вырей означаетъ жаворонка, какъ предвѣстника весны; въ твер. губ. вырѐй—колдунъ, вырѣть—нашептывать, ворожить (Обл. Сл., 32). На островѣ Эѣ обитала хитрая волшебница Кирке (Одисс., X).

Такъ какъ рай признавался жилищемъ праведныхъ, мѣстомъ успокоенія ихъ по смерти; то при имени «Буянъ-островъ», въ нашемъ языкѣ стоятъ родственныя слова, означающія кладбище: буй и буйвище—погостъ, мѣсто около церкви, обнесенное оградою, гдѣ въ старину погребались умершіе; бўево—кладбище [1]). По указанію Гомера и другихъ древнихъ писателей, души избранныхъ героевъ препровождались Гермесомъ чрезъ океанъ (=небо) къ Солнцевымъ вратамъ—на счастливыя елисейскія поля (Elysion), лежащія на «блаженныхъ островахъ»: боги надѣлили страну эту чистѣйшимъ воздухомъ и постояннымъ изобиліемъ плодовъ; ея вѣчно-зеленѣющіе луга и рощи, орошаемые сребристыми рѣками, оглашаются плѣнительнымъ пѣніемъ птицъ; тамъ не бываетъ ни зимы, ни мятелей, ни ливней, ни холода; вѣетъ только кроткій зефиръ, и сладостно, незамѣтно пробѣгаютъ безпечальные дни блаженныхъ [2]). Греческому Элизію соотвѣтствуетъ скандинавская Валгалла (Valhöll [3]), гдѣ властвуетъ могучій Одинъ, въ сообществѣ съ Торомъ, и куда валькиріи приводятъ всѣхъ витязей, сраженныхъ въ бою (auf der wahlstätte); Одинъ принимаетъ ихъ, какъ своихъ дѣтей, и потому усопшіе герои назывались ôskasynir (усыновленные). Посреди Валгаллы стоитъ чудесное дерево, тождественное по значенію съ міровою ясенью (=тучею) и съ мокрецкимъ (=дожденоснымъ) дубомъ острова Буяна, о чемъ подробнѣе изложено въ гл. XVII-й. Эта блаженная обитель предназначена однимъ добродѣтельнымъ и храбрымъ; для нечестивыхъ и трусовъ она закрыта; водворенные здѣсь

---

[1]) Обл. Сл., 16; Записки Общ. рус. и слав. археологіи, I, отд. 3, 4.— [2]) Griech. Myth., Преллера, I, 644; Одисс., IV. 563-8.— [3]) Слово, стоящее въ связи съ прозваніемъ Одина — Valfödhr и съ именемъ подвластныхъ ему воинственныхъ дѣвъ—валькирій (valkyrien).

герои проводятъ время въ безпрерывныхъ веселыхъ пирахъ, упиваясь безсмертнымъ напиткомъ — медомъ (=дождемъ). Мѣсто, на которомъ построенъ золотой градъ Валгаллы, называется Gladhsheimr, что̀ означаетъ жилище, исполненное не только радости, но и блеска. До сихъ поръ подъ выраженіями freudensaal и freudenthal разумѣютъ «небо», въ противуположность землѣ, «печальной юдоли» (jammerthal) смертныхъ [1]). «Небо героевъ», извѣстное въ индѣйской миѳологіи, есть та священная гора-небо, на которую, по славянскимъ и литовскимъ повѣрьямъ, должны взлѣзать души усопшихъ (I, 120), то селеніе праведныхъ, которое принято у насъ называть «царствомъ небеснымъ». Тамъ, при верховномъ божествѣ небеснаго свода (Варунѣ), подъ сѣнію густолиственнаго дерева, обитаютъ души предковъ (pitris) съ ихъ царемъ Yama, собирателемъ всего человѣческаго рода [2]). Преданіе это въ памятникахъ средневѣковой литературы слилось съ разсказами о браминахъ; въ упомянутой выше «Книгѣ, глаголемой Космографія» [3]) описывается страна блаженныхъ рахмановъ (брахмановъ), которые не вѣдаютъ неправды, ни естественныхъ нуждъ, и живутъ безъ трудовъ и печали: «страна — рахманы нагіе — подъ самымъ востокомъ солнца, и царя имѣютъ у собя.... житіе ихъ таково: одѣваются листвіемъ древянымъ садовнымъ и отъ того овощемъ питаются, и жены имѣютъ, а ризъ и скота и хлѣба не имѣютъ, ни градовъ, ни войны не имѣютъ же... Да тутъ-же подъ востокомъ солнца есть мѣсто, гдѣ исходятъ великія четыре рѣки райскія.» Тѣже басни занесены и въ старинныя сказанія о походѣ Александра Македонскаго въ Индію [4]). Изъ приведенныхъ данныхъ нетрудно понять, почему Буянъ-

---

[1]) D. Myth., 778—782.— [2]) Die Götterwelt, 58.— [3]) Времен., XVI, 8.— [4]) Москов. Телеграфъ 1832, XI и XXIV.

островъ называется въ нашихъ заговорахъ святымъ и божьимъ [1]).

Народные заговоры, сохранившіе такъ много древнѣйшихъ поэтическихъ выраженій, знаютъ миѳическій алатырь-камень и ставятъ его въ тѣсной, неразрывной связи съ Буяномъ-островомъ. Принимая въ соображеніе объясненное нами значеніе этого острова и обще-арійское представленіе солнца драгоцѣннымъ, огненнымъ камнемъ (I, 214), мы убѣждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора яснаго весенняго солнца. Лежитъ онъ на океанѣ=морѣ или на островѣ Буянѣ, и обозначается постояннымъ эпитетомъ бѣлъ-горючъ, т. е. плаваетъ по воздушному океану-небу и хранится въ райской области, въ царствѣ вѣчнаго лѣта; эпитетъ «бѣлъ-горючъ» замѣняется иногда выраженіемъ: кипъ-камень (отъ глагола кипѣть [2]). На этомъ камнѣ восѣдаетъ красная дѣва Зоря: «на морѣ-на океанѣ, на островѣ-на Буянѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень алатырь; на томъ камнѣ сидитъ красная дѣвица» и зашиваетъ раны кровавыя (см. I, 223). О розовой пеленѣ Зори, разстилая которую богиня утра просвѣтляетъ міръ и призываетъ его къ жизни, заговоръ выражается: «твоя ѳата крѣпка, какъ горючъ камень-алатырь»; о самомъ-же алатырѣ сказано: «подъ тѣмъ камнемъ сокрыта сила могучая, и силы конца нѣтъ». Именемъ этого камня скрѣпляется чародѣйное слово заклинателя (I, 421 — 2): «кто камень-алатырь изгложетъ (дѣло —

---

[1]) Библ. для. Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 52—53; Сахаров., I, 18: „пошла я (имярекъ) къ океанъ-морю на святъ островъ". —
[2]) Совр. 1856, XI, ст. Осокина, 4. Въ народной пѣснѣ мужъ, при разлукѣ съ женою, говоритъ ей: „гляди, жена, на синё море: что повыстынетъ бѣлъ-горючъ камень, тогда я домой буду!" (Нар. пѣсни вологод. и олонец. губ., собр. Студицкимъ, II, 32) — выражая этими словами безнадежность на свое возвращеніе.

трудное, немыслимое), тотъ мой заговоръ превозможетъ» [1]). Весьма вѣроятно, что съ этимъ уподобленіемъ солнца бѣлому, горючему камню уже въ глубокой древности сливалось общераспространенное представленіе грозоваго облака скалою или камнемъ [2]). Такое сліяніе тѣмъ легче могло совершиться, что богиня Утренняя Зоря и богиня-громовница олицетворялись въ единомъ образѣ, что дневной свѣтъ и роса, приносимые первою, сближались съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба и дождями, даруемыми второю. Въ приложеніи къ камню-облаку эпитетъ «бѣлъ-горючъ» могъ указывать съ одной стороны на заключенное внутри этого камня грозовое пламя, а съ другой — на бѣлоснѣжные и розовые цвѣта̀, какими окрашиваютъ облака яркіе лучи весенняго солнца. Съ возвратомъ весны пробуждается богъ-громовникъ, и ударяя своею палицей по камню-тучѣ, высѣкаетъ изъ него молніеносныя искры, разводитъ пожигающее пламя грозы [3]) и завариваетъ чудодѣйственный напитокъ живой воды (дождя); тоже пламя добываетъ онъ и треніемъ своей палицы о солнцево колесо. Вотъ почему на алатырѣ-камнѣ пребываетъ не только богиня Лада, въ христіанской замѣнѣ ея Богородицею, чествуемой въ народѣ прозваніями гро̀мницы и огненной Маріи, но и самъ Перунъ, подставляемый обыкновенно Ильею-громовникомъ, и его спутники — духи весеннихъ грозъ, подъ именемъ божьего воинства или небесныхъ силъ (святыхъ угодниковъ и ангеловъ). Приведемъ свидѣтельства народныхъ заговоровъ: «встану я, рабъ божій, благословясь, пойду перекрестясь... подъ восточную сторону къ окіяну-морю, на святъ-божій островъ; на этомъ

---

[1]) Сахаров., I, 23, 25, 30—31.— [2]) Въ Сибири камень означаетъ: утесъ, скалу—Этн. Сб., VI, 11.— [3]) Опытъ истор. обозр. рус. слов., О. Миллера, I, 79: „Въ одномъ заговорѣ духи идутъ на̀ море зажигать горючъ камень; въ другомъ его хотятъ распиливать и вынуть изъ него палящій и гулящій огонь.“

островѣ лежитъ алатръ-камень, а на камени стоитъ Мати пречистая Богородица. Прошу и молю, пречистая Божія Матерь, усердно своими горькими слезами: заступи обо мнѣ рабѣ божьемъ, отгони злую лихоманку за тридевять земель.»—«Пойду подъ восточную сторону къ окіяну-морю; на окіянѣ-морѣ стоитъ божій островъ, на томъ островѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень алатръ, а на камени святый пророкъ Илія съ небесными ангелами. Молюся тебѣ, святый пророче божій Илія! пошли тридцать ангеловъ въ златокованномъ платьѣ, съ луки и стрѣлы, да отбиваютъ и отстрѣливаютъ отъ имярека уроки и призоры и притки.» (Сравни заклятія на прогнаніе болѣзней перуновыми стрѣлами въ гл. XXII.)—«На-морѣ-окіянѣ лежитъ бѣлъ-алатръ-камень, а на камени сила небесная. Подойду я поближе, поклонюсь пониже: силы небесныя! пошлите свою помощь и силу на нашъ скотъ-милый животъ—въ чистое поле, въ зеленые луга, въ темные лѣса.» Подновленіе въ христіанскомъ духѣ замѣчается не во всѣхъ заклятіяхъ; въ нѣкоторыхъ заговорахъ обращенія дѣлаются къ невѣдомому стрѣльцу и красной дѣвицѣ Зорѣ, а не къ Ильѣ-пророку и Богородицѣ: «въ окіанъ-морѣ есть алатырь-камень, на томъ камнѣ стоитъ человѣкъ: онъ стрѣляетъ по чисту полю, убиваетъ всякія боли»; затѣмъ слѣдуетъ мольба, чтобы стрѣлецъ этотъ защитилъ своими стрѣлами отъ сглаза, недуговъ и очарованія [1]). Согласно съ представленіемъ облаковъ подвижными, ходячими камнями, народная загадка отличаетъ алатырь отъ обыкновенныхъ скалъ, твердо-прикрѣпленныхъ къ землѣ, какъ-бы коренящихся съ ея утробѣ. «Что ростетъ безъ корню?» спрашиваетъ загадка и отвѣчаетъ: бѣлъ-горючъ камень [2]). Весьма знаменательно свидѣтельство

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, 52—55; Сахаров., I, 27, 33.— [2]) Рус. прост. праздн., II, 101—2; Ч. О. И. и Д. 1864, I, галицк. пѣсни, 83.

стиха о голубиной книгѣ, что изъ-подъ этого камня текутъ источники, дающіе всему міру пропитаніе и цѣленіе, т. е. живая вода дождей, воскрешающая природу и дающая землѣ урожаи:

Бѣлый латырь-камень всѣмъ камнямъ отецъ.
Почему же ёнъ всѣмъ камнямъ отецъ?
— Съ-подъ камешка, съ-подъ бѣлаго латыря
Протекли рѣки, рѣки быстрыя
По всей землѣ, по всей вселенную(—ной),
Всему міру на исцѣленіе,
Всему міру на пропитаніе [1]).

Это тѣ-же райскія рѣки, которыя бьютъ живыми ключами изъ-подъ корней мірового дерева-тучи (см. гл. XVII). Старинная былина о Васильѣ Буслаевѣ, смѣлость котораго не хотѣла знать никакихъ преградъ [2]), воспѣваетъ, какъ этотъ богатырь тѣшился со своею дружиною; говоритъ Василій: «дружина моя храбрая! скачите черезъ бѣлъ-горючъ камень.» Дружинники перескочили три раза; началъ скакать самъ богатырь:

Разъ скочилъ и другой скочилъ,
А на третій говоритъ дружинѣ хоробрыя:
„Я на третій разъ не передомъ, задомъ перескочу!“
Скочилъ задомъ черезъ бѣлъ-горючъ камень,
И задѣла ножка правая,
И упалъ Васильюшка Буслаевичъ
О жестокъ камень своима плечмы богатырскима.

По указанію другаго списка: раскололь онъ свою буйну голову, и остался лежать тутъ до̀ вѣку. Тоже преданіе излагаетъ и народная сказка съ любопытной замѣною камня-алатыря морской пучиною. Поплылъ Василій Буслаевичъ черезъ море къ зеленымъ лугамъ; тутъ лежала Морская Пучина-кругомъ глаза; сталъ онъ вокругъ ея похаживать, сапожкомъ ее попинывать. «Не пинай меня, говоритъ Пучина, и самъ тутъ

---

[1]) Калѣки Пер., II, 313.— [2]) Рыбник., I, 362-3; III, 240-1.

будешь!» Разшутились тогда рабочіе люди Васильевы и стали скакать через Пучину; всѣ перескочили, а Василій прыгнулъ и задѣлъ ее пальцемъ правой ноги—да тутъ и померъ [1]. Въ этомъ поэтическомъ сказаніи о смерти сильномогучаго богатыря скрывается миѳъ о гибели громовника (молніи), утопающаго въ дождевомъ морѣ тучъ; удары, которымъ онъ подвергается, обыкновенно разятъ его въ ногу (см. гл. XXII). Въ настоящемъ случаѣ для насъ особенно важно то, что въ этихъ различныхъ варіаціяхъ одной темы бѣлъ-горючъ камень, изъ-подъ котораго (какъ мы видѣли) льются цѣлыя рѣки, замѣняется равносильною ему метафорою, представляющею дождевую тучу — морскою пучиною. Народный русскій эпосъ олицетворяетъ эту пучину и заставляетъ ее жадно взирать на витязя своими несчетными очами: образъ, достойный великаго художника, напоминающій греческій миѳъ объ Аргусѣ (см. I, 666—7; о метафорическихъ выраженіяхъ, уподобляющихъ зеркальную поверхность водъ глазамъ, см. также—стр. 663). На древнія преданія о славномъ камнѣ-алатырѣ въ христіанскую эпоху были наложены черты, заимствованныя изъ новаго вѣроученія, что̀ прямо указываетъ на то священное значеніе, какое придавалось ему въ язычествѣ. Такъ какъ имя Петръ означаетъ камень и такъ какъ евангельское слово выражается о Петрѣ-апостолѣ: «ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь мою, и врата адова не одолѣютъ ей» (Матѳ. XVI, 18); то народная фантазія создала слѣдующее мистическое сказаніе. «Почему бѣлъ-латырь-камень мать всѣмъ камнямъ?» спрашиваетъ одинъ изъ варіантовъ стиха о голубиной книгѣ, и отвѣчаетъ:

---

[1] Н. Р. Ск., I, 11. Сравни съ эпизодомъ другой сказки (ibid., VIII, стр. 471), какъ скачутъ богатыри на коняхъ через сине море; двое изъ нихъ пали посередь моря и были проглочены змѣемъ.

На бѣломъ латырѣ-на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ, царь небесный,
Съ двунадесяти со апостоламъ,
Съ двунадесяти со учителямъ;
Утвердилъ онъ вѣру на камени:
Потому бѣлъ-латырь-камень каменямъ мати! [1])

Въ народныхъ заговорахъ читаемъ: «на окіанѣ-морѣ лежитъ кипъ-камень, на томъ кипъ-камнѣ стоитъ апостольская божья церква за тремя дверями, за тремя замкàми... Въ божьей церквѣ стоитъ престолъ, на томъ престолѣ сидитъ госпожа святая-пресвятая Богородица..., Миколай-угодникъ, Илья-пророкъ, Егорей Храбрый, Михайло-архангелъ, Петръ и Павелъ и всѣ святые святители.» [2]) — «Подъ восточной стороной есть окіанъ-синее море, на томъ окіанѣ-на синемъ морѣ лежитъ бѣлолатырь-камень, на томъ бѣлолатырѣ-камнѣ стоитъ святая золотая церковь, во той золотой церкви стоитъ святъ золотъ престолъ, на томъ златѣ престолѣ сидитъ самъ Господь Іисусъ Христосъ, Михаилъ-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ...» и такъ дал. [3]) Ниже (въ гл. XVIII) мы увидимъ, что на апостола Петра, какъ хранителя ключей царства небеснаго, было перенесено древнее представленіе о богѣ-громовникѣ, отпирающемъ въ весеннюю пору золотымъ ключемъ=молніей облачныя скалы, за которыми скрывается пресвѣтлый рай. Въ этомъ раю (= въ свѣтломъ, заоблачномъ небѣ) почіютъ въ зимній періодъ праведное солнце и всѣ творческія силы лѣта; какъ сѣдалище и обитель безсмертныхъ боговъ, небесный сводъ издревле представлялся царственнымъ трономъ и куполомъ храма. Въ замѣнъ райскихъ потоковъ позднѣйшая обработка

---

[1]) Калѣки Пер., 291.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 4.— [3]) Щаповъ, 59.

миеа полагаетъ бѣлъ-горючъ камень алатырь на рѣкѣ Іорданѣ [1]).

Слово алатырь, по самой загадочности своей, должно быть весьма древняго происхожденія, и должно думать, что оно не прежде будетъ разгадано, какъ по возведеніи его къ санскритскому корню. Попытки, сдѣланныя для объясненія этого названія, до сихъ поръ были неудовлетворительны. Покойный Надеждинъ въ алатырь-камнѣ подозрѣвалъ янтарь (литов. gintaras, нѣм. bern-stein=brenn-stein отъ brennen — горѣть [2]), который своею сгараемостью, красноватымъ или желто-бѣлымъ цвѣтомъ и добываніемъ изъ морскихъ волнъ представляетъ признаки, сходные съ тѣми, какіе придаются миѳическому камню; самое слово алатырь (алатръ, алабырь, латырь) онъ признавалъ за передѣлку греческаго ἤλεκτρον, лат. electrum—янтарь [3]). Но то, что разсказывается на Руси о могучемъ алатырѣ-камнѣ, не представляетъ ничего тождественнаго съ греческими преданіями, касающимися янтаря. Какъ отвердѣвшій древесный сокъ, янтарь у грековъ былъ эмблемою слезъ, проливаемыхъ лѣсными (=облачными) нимфами, или росы и дождя, падающихъ съ дерева-тучи; согрѣтое солнечными лучами, дерево это роняетъ золотыя слезы, которыя превращаются въ свѣтлые, прозрачные куски янтаря, а миѳическій потокъ Eridanos уноситъ ихъ въ океанъ (см. сказаніе о сестрахъ Фаэтона —

---

[1]) Сахаров., I, 20 — [2]) Гяиушъ, 149.— [3]) Рус. Бес. 1857, IV, смѣсь, 38; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, прилож., 2-4. Г Даль склоняется къ тому-же мнѣнію: „алатырь — вѣроятно янтарь, греч. электронъ, передѣланное на татарскій ладъ" (Толков. Слов., I, 8); но почему-же на татарскій ладъ? Форма „алатырь" вовсе не исключительная въ славянскомъ языкѣ (сравни: богат-ырь, уп-ырь, пуст-ырь), да и всякой народъ передѣлываетъ чуждыя, заимствованныя имъ слова не иначе, какъ въ духѣ родного языка.

гл. XIX [1]). Греки и римляне дорого цѣнили янтарь, какъ цѣлебное средство отъ болѣзней и носили его въ амулетахъ. Видѣть въ алатырь-камнѣ не болѣе, какъ заимствованное у грековъ названіе янтаря рѣшительно нѣтъ основаній. Русскія народныя преданія соединяютъ съ алатыремъ понятіе чудеснаго «невѣдомаго» [2]) камня, и нигдѣ ни въ памятникахъ, ни въ областныхъ говорахъ янтарь не называется этимъ именемъ. Если бы даже было доказано сродство русск. алатырь съ греч. ἤλεκτρον, и тогда выводы должны опираться на первоначальномъ, основномъ значеніи общаго для нихъ корня; ἠλεκτρόω означаетъ собственно — свѣтозарный, сіяющій: electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἠλέκτωρ» [3]). Стихъ о голубиной книгѣ, въ одномъ изъ многихъ своихъ варіантовъ, говоритъ: среди моря синяго лежитъ латырь-камень;

Идутъ по морю много корабельщиковъ,
У того камня останавливаются;
Оня берутъ много съ него снадобья,
Посылаютъ по всему свѣту бѣлому.

Надеждинъ приводитъ это мѣсто, какъ указаніе на торговлю янтаремъ; мы же думаемъ, что означенные стихи заключаютъ въ себѣ тотъ-же смыслъ, что и стихи о рѣкахъ, текущихъ изъ-подъ бѣлаго алатырь-камня «всему міру на исцѣленіе»; снадобьемъ народъ называетъ лѣкарство [4]).

---

[1]) Griech. Myth. Преллера, I, 341—2; сравни съ сказаніями о золотыхъ и брилліантовыхъ слезахъ богини Зори.— [2]) Заговоръ на морѣ-на океанѣ есть бѣлъ-горючъ камень алатырь, никѣмъ невѣдомой"—Сахаров., I. 31.— [3]) Griech. Myth., I, 342; II, 177.— [4]) У береговъ Ледовитаго моря куски янтаря называются морскимъ ладономъ; но намъ неизвѣстно, чтобы на Руси соединяли съ ними цѣлебныя свойства и чтобы носили ихъ въ ладонкахъ. Другое объясненіе, еще менѣе удачное, предлагаетъ г. Гуляевъ (Библ. для Чт 1848, X, 113): по его мнѣнію, алатырь—алебастръ (греч. ἀλάβαστρος, нѣм. alabaster-stein, франц. albâtre); но и съ

Такъ какъ идея рая у народовъ языческихъ заимствована отъ цвѣтущей, щедрой на дары лѣтней природы, и такъ какъ за лѣтомъ слѣдуетъ губительная, всёмертвящая зима, съ которою связывается миѳъ о кончинѣ міра, а за нею съ новой весною опять воскресаетъ земная жизнь; то отсюда возникло двойственное представленіе о раѣ. Во первыхъ, раемъ называется та счастливая страна минувшихъ вѣковъ, въ которой обитали первые, еще невинные люди, не зная никакихъ трудовъ и горестей, и которую утратили они подъ вліяніемъ нечистой демонической силы (=зимы); во вторыхъ, это—будущее царство блаженныхъ, которое явится по кончинѣ вселенной, когда ветхое небо и грѣховная земля очистятся и обновятся всемірнымъ пожаромъ и потопомъ (т. е. весенними грозами и ливнями). Въ этомъ обновленномъ царствѣ, украшенномъ неувядаемыми цвѣтами, полномъ неизсякаемаго плодородія, боги (по сказанію Эдды) обрѣтутъ свои золотые столы и вслѣдъ за тѣмъ водворится общая безпечальная жизнь. Вѣра въ грядущій рай стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ преданіемъ о быломъ золотомъ вѣкѣ, когда люди пользовались невозмутимымъ счастіемъ, когда рѣки текли для нихъ млекомъ и медомъ, а деревья приносили имъ плоды, дающіе молодость и безсмертіе [1]). Начало весны, эта благодатная пора возстанія природы отъ зимней смерти, совпадаетъ съ христіанскимъ праздникомъ Воскресенія Христова; а потому въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что на Свѣтлой недѣлѣ отворяется рай, и открытыя двери его дѣлаются доступными для всѣхъ усопшихъ въ эти святые дни: умереть на «великъ день» почитается за особенную милость божію, ибо отшедшая душа непремѣнно наслѣдуетъ царство небесное. Весеннее полноводіе есть

алебастромъ не соединяетъ народъ нашъ никакихъ суевѣрныхъ преданій и ни въ одной мѣстности слово алатырь не принимается для его обозначенія.— [1]) D. Myth., 783—4.

самый легкій и удобный путь для того таинственнаго корабля, на которомъ перевозятся тѣни усопшихъ въ блаженныя обители рая.

Одновременно съ представленіемъ неба воздушнымъ океаномъ, поэтическая фантазія стала сближать носящіяся по немъ облака и тучи съ рыбами [1]). Слѣды такого сближенія находимъ въ народныхъ сказкахъ. «Былъ у мужика (повѣствуетъ русская сказка) мальчикъ-семилѣтокъ — такой силачъ, какого нигдѣ не видано и не слыхано! Послалъ его отецъ дрова рубить; онъ повалилъ цѣлыя деревья, взялъ ихъ словно вязанку дровъ и понёсъ домой. Сталъ черезъ мостъ переправляться, увидала его морская рыба-китъ (по другому списку: рыба-щука), разинула пасть и сглотнула молодца со всѣмъ какъ есть — и съ топоромъ, и съ деревьями. Мальчикъ и тамъ не унываетъ, взялъ топоръ, нарубилъ дровъ, досталъ изъ кармана кремень и огниво, высѣкъ огня и зажёгъ костёръ. Не въ моготу пришлось рыбѣ: жжетъ и палитъ ей нутро страшнымъ пламенемъ! Стала она бѣгать по синю морю, во всѣ стороны такъ и кидается, изъ пасти дымъ столбомъ — точно изъ печи валитъ; поднялись на морѣ высокія волны и много потопили кораблей и барокъ, много потопили товаровъ и грѣшнаго люду торговаго; наконецъ прыгнула та рыба высоко и далеко, пала на морской берегъ, да тутъ и издохла. Четверо сутокъ работалъ мальчикъ топоромъ, пока прору-

---

[1]) По быстротѣ движенія, облака и тучи могли быть сравниваемы не только съ конемъ и птицею, но и съ рыбою. Названія, данныя рыбѣ въ санскритѣ, указываютъ на ея быстроту, легкую подвижность; тоже основное понятіе, по мнѣнію Пикте (I, 508—9), заключается и въ словахъ: а) лат. piscis, гот. fisks, англос. fisc, сканд. fiskr, др.-нѣм. fisk, кельт. pysq, pesk отъ скр. корня pis, pês—ire, pêsvara — подвижной, скорый; b) слав рыба отъ скр. корня rab, ramb или rabh, откуда rabhas—быстрота, бѣглость.

билъ у ней въ боку отверстіе и вылѣзъ на вольный бѣлый свѣтъ» [1]). Смыслъ этой басни раскрывается изъ сравненія ея съ другими эпическими преданіями, тождественными съ нею по значенію, но представленными въ иныхъ поэтическихъ ббразахъ. Чудовищная морская рыба есть громоносная туча, плавающая въ воздушномъ океанѣ, а мальчикъ-семилѣтокъ, который, сидя въ ея утробѣ, высѣкаетъ огонь и разводитъ страшно-пожигающее пламя, принадлежитъ къ породѣ миеическихъ карликовъ, обитающихъ въ облачныхъ пещерахъ и приготовляющихъ тамъ на сильномъ огнѣ кузнечныхъ горновъ молніеносныя стрѣлы. Семь зимнихъ мѣсяцевъ онъ пребываетъ въ покоѣ, или выражаясь эпически: семь лѣтъ онъ ростетъ и собирается съ силами; но когда исполнится семилѣтній срокъ, т. е. съ приходомъ весны — заявляетъ свою богатырскую мощь. Подобно Перуну, онъ вызываетъ грозовое пламя ударомъ кресала о кремень; подобно Перуну, онъ вооруженъ топоромъ, которымъ и прорубаетъ себѣ дверь изъ мрачной темницы=тучи, и пребываніе его въ рыбѣ также тяжко для этой послѣдней, какъ пребываніе мальчика-съ пальчикъ въ брюхѣ волка (см. т. I, 740: волкъ—туча, мальчикъ-съ пальчикъ — молнія). Приведенному эпизоду русской сказки соотвѣтствуетъ пѣсня Калевалы о великанѣ Випуненѣ: славный чародѣй, сынъ громовника Укко, онъ покоился въ могилѣ въ глубокомъ, мертвомъ снѣ. Могучій Вейнемейненъ пронзилъ его желѣзнымъ коломъ; Випуненъ просыпается отъ боли, разѣваетъ свой громадный ротъ и проглатываетъ обидчика. Очутившись неожиданно въ желудкѣ великана, словно въ мрачной и просторной тюрьмѣ, Вейнемейненъ устраиваетъ тамъ кузнечный горнъ, изъ рукавовъ своей одежды дѣлаетъ мѣха, разводитъ огонь и начинаетъ работать молотомъ; стучитъ, гре-

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 653; Кулишъ, II, 60—61.

нитъ, пламя раздуваетъ — дымъ валитъ вверхъ столбомъ, искры такъ и сыплются во всѣ стороны. Не стало великану покоя ни днемъ, ни ночью, горячіе уголья и осколки жгли ему горло и всю внутренность; напрасно старался онъ помочь себѣ колдовскими пѣснями и заклинаніями, напрасно взывалъ: «неужели я не похожъ на отца, который можетъ прогонять всякое зло? неужели не похожъ на брата, властителя небесныхъ облаковъ? Укко, близкій сосѣдъ громовыхъ тучъ! дай мнѣ свой огненный мечь, дабы я могъ наказать имъ этого негодяя». Чтобы заставить хитраго врага удалиться, Випуненъ долженъ былъ смириться и передать ему всю свою мудрость. Основа финскаго преданія таже, что и въ русской сказкѣ: великанъ-туча лежитъ неподвижно, окованный зимнею стужею; Вейнемейненъ, богъ весеннихъ грозъ, пробуждаетъ его отъ сна ударами желѣзной палицы и кузнечнаго молота, т. е. разящими молніями; чародѣйныя пѣсни и заклятія великана суть метафоры завывающей бури и громовыхъ раскатовъ [1]). Калевала передаетъ миѳъ о похищеніи огня рыбою. Когда владѣтельница мрачной Похъіолы скрыла солнце и мѣсяцъ въ мѣдную гору (=за густые туманы), то боги грозъ: владыка вѣтровъ, вѣщій пѣвецъ Вейнемейненъ и кузнецъ Ильмариненъ, желая даровать міру новый свѣтъ, взошли на небо, высѣкли огонь (=молнію) и вручили его воздушной дѣвѣ; она держала огонь въ длинномъ облакѣ, и будто младенца въ колыбели, качала его туда и сюда и баюкала: скрипѣли серебреные ремни, звучала золотая колыбель и гнулась небесная кровля. Но вотъ неосторожная дѣва уронила огонь; разсыпаясь искрами, онъ упалъ въ море, вскипятилъ воды и озарилъ ихъ блескомъ. Это море—воздушный океанъ, въ которомъ плаваютъ облака-рыбы. Здѣсь проглатываетъ огонь щ у к а [2]); чувствуя внутри жгу-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 165—6, 178.— [2]) Соб-

чую боль, она шумно носится по водамъ и бросается изъ стороны въ сторону. Тогда начинается ловъ щуки=поэтическая картина грозы. Какъ, по другому миѳическому представленію, гроза уподоблялась охотѣ за чудеснымъ вепремъ; такъ въ настоящемъ случаѣ она уподобляется рыбной ловлѣ. Съ помощію карлика, боги успѣваютъ изловить щуку въ закинутыя сѣти; но никто не осмѣливается взять ее голыми руками. «Я бы распласталъ эту рыбу, сказалъ Солнцевъ сынъ (Päivän poika), еслибъ у меня былъ большой ножъ-крѣпкое желѣзо!» и въ туже минуту упадаетъ съ неба ножъ, изъ облаковъ крѣпкое желѣзо, съ золотымъ черенкомъ, съ серебренымъ лезвіемъ (=молнія). Какъ скоро взрѣзана была щука — изъ нея покатился синій клубокъ; изъ синяго клубка явился красный, а изъ краснаго клубка — огонь. Эта послѣдняя подробность сходится съ свидѣтельствомъ сѣверно-нѣмецкихъ сагъ, что грозовые духи скатываются съ облачныхъ горъ въ видѣ огненныхъ клубковъ (т. I, 534). Изъ нѣдръ тучи-рыбы огонь-молнія вырывается на свободу и начинаетъ свое опустошительное дѣйствіе: онъ опаляетъ бороду стараго Вэйнемейнена и ланиты Ильмаринена, пожигаетъ и воды, и землю, пока наконецъ не былъ пріостановленъ морозами Похъіолы [1]). Еще любопытнѣе сказаніе Эдды, изображающее грозу, какъ ловъ громоносной рыбы небесными богами. Когда асы, раздраженные смертью Бальдура, задумали отомстить лукавому Локи, то этотъ богъ, представитель грозоваго пламени, поспѣшилъ удалиться внутрь горы (=облака); тамъ онъ устроилъ себѣ жилье о четырехъ дверяхъ, чтобы можно было наблюдать во всѣ стороны; въ случаѣ опасности онъ превращался въ сёмгу и прятался въ глубинѣ водопада (Franangr). Однажды, когда Локи

ственно огонь пожирается сигомъ (schnäpel), сига глотаетъ лосось (lachsforelle) и въ свою очередь становится добычею щуки.— [1]) Der Ursprung der Myth., 236—9; Совр. 1840, III, ст. Грота, 82.

сидѣлъ дома и плёлъ рыболовную сѣть, показались невдалекѣ асы; завидя ихъ, онъ бросилъ свою работу въ разведенный передъ нимъ огонь, а самъ въ видѣ рыбы скрылся въ водопадѣ. Асы вошли въ гору; мудрый Квасиръ узналъ по пеплу — чѣмъ занимался Локи, и разсказалъ про то асамъ; они тотчасъ принялись за подобную-же работу, изготовили сѣть и закинули ее въ воду. Торъ держалъ за одинъ конецъ, а остальные боги тянули за другой; Локи былъ пойманъ и осужденъ на заточеніе. По индѣйскому преданію Агни, нѣкогда скрывшійся въ воду, былъ преданъ рыбою, и тогда-же изрекъ на нее проклятіе, чтобы она вѣчно была преслѣдуема ловцами; а греки разсказывали о Гефестѣ, что сброшенный съ неба — онъ былъ принятъ богинями водъ Евриномою и Ѳетидою, изъ которыхъ первая представлялась въ Аркадіи въ рыбьемъ образѣ [1]).

Плодотворящая сила, принадлежащая весенней, дождевой тучѣ, составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ, соединяемыхъ со всѣми ея олицетвореніями; тою-же силою надѣлена и миѳическая рыба—тѣмъ болѣе, что въ самой дѣйствительности рыба не могла не обратить на себя вниманія своею необыкновенною плодучестью, обиліемъ бросаемой ею икры. Народныя сказки [2]) упоминаютъ о чудесной рыбѣ, дающей бытіе сказочнымъ богатырямъ. У царицы не было дѣтей, чтобы удовлетворить ея сердечному желанію имѣть сына, закидываютъ въ море шелковый неводъ, сплетенный мальчиками и дѣвочками — семилѣтками, и ловятъ рыбу, которой нерѣдко присвояется эпитетъ золотой. Рыба поймана, изготовлена на кухнѣ и съѣдена царицею; остатки обгладываетъ кухарка, а помои выпиваетъ корова [3]), и отъ того самаго понесли онѣ плодъ и одновременно родили трехъ сыновей: Ива-

---

[1]) Der Urspr. der Myth., 256, 270.— [2]) Н. Р. Ск., V, 54; VII, 3; VIII, 2; Ганъ, I, 22.— [3]) По другимъ варіантамъ: быкъ, кобыла, кошка или собака—зооморфическія олицетворенія тучъ.

на-царевича, Ивана-кухарченка и Ивана-коровьина сына; выросли три мблодца и стали могучіе богатыри: подвиги, совершаемые ими, указываютъ въ нихъ сказочныхъ представителей Перуна и его грозовыхъ спутниковъ. Въ сербскихъ пѣсняхъ [1]) говорятъ королю вилы:

Да сакупи будимске девојке,
Да донесе много сухо злато,
Да саплете ону ситну мрежу,
Ситну мрежу од сухога злата,
Да је баци у тихо Дунаво,
Да ухвати рибу златнокрилу,
Да јој узме оно десно крило,
Опет рибу у воду да пусти,
Крило да да госпођи крал(ь)ици —
Нек изеде оно десно крило,
Іеднак ће му трудна заходити [2]).

Король послѣдовалъ совѣту вилъ, и королева родила ему змѣя (=демона громоносной тучи). Какъ сѣмя дождя, низведённое тучею на мать-сыру землю, зарождаетъ на ней обильные плоды, такъ съѣденная рыба оплодотворяетъ чрево бездѣтной жены и одаряетъ ее чадородіемъ; тоже самое свойство итальянская сказка [3]) приписываетъ сердцу морскаго змѣя (=дракона), а преданіе, общее для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,—золотымъ яблокамъ, этимъ животворнымъ плодамъ древа-тучи (см. гл. XVII). Златопёрая рыба замѣняется иногда плавающею по водамъ золотою го-

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 51—52, 61—62.— [2]) Переводъ: Пусть соберетъ король будимскихъ дѣвицъ, принесетъ много чистаго золота и сплететъ частую мрежу, частую мрежу изъ чистаго золота, пусть закинетъ сѣть въ тихій Дунай, поймаетъ златокрылую рыбу и возьметъ у ней правое крыло, рыбу да отпуститъ въ воду, а крыло отдастъ госпожѣ-королевѣ: когда съѣстъ она правое крыло—тотчасъ забеременѣетъ.— [3]) Pentamerone, № 9.

ловою, а въ сказкѣ про «Надзея-попова внука» богатырь зарождается отъ пепла самосгорающей головы, съѣденнаго неосторожною дѣвицею [1]). Миѳы — греческій о головѣ Медузы и скандинавскій о головѣ Мимира (т. I, 172, 403) свидѣтельствуютъ, что въ числѣ другихъ представленій грозовой тучи допускалось и представленіе ея отрубленной головою, точно также, какъ нѣмецкія саги сравниваютъ ее съ огненнымъ шаромъ или клубкомъ. Сгорая въ пламени молній, туча проливается оплодотворяющимъ дождемъ, а изъ пепла ея, или прямѣе изъ дождевыхъ паровъ снова собираются облака и нарождается богатырь-громовникъ. Чудесная рыба, исцѣляющая отъ неплодія, напоминаетъ намъ сказочную щуку, съ помощію которой Емеля-дурачокъ творитъ все, что ему ни пожелается [2]). Пойманная дуракомъ, щука, въ уплату за свое освобожденіе, надѣляетъ его слѣдующимъ даромъ: стóитъ только ему сказать: «по моему прошенью, по щучьему велѣнью, будь то и то!»—и въ туже минуту все исполнится; въ любопытномъ варіантѣ сказки объ Емелѣ-дурачкѣ [3]) царевна тóтчасъ забеременѣла, какъ скоро было выражено имъ подобное желаніе, скрѣпленное этою завѣтною формулою. Такой сверхъестественный даръ заставляетъ невольно вспомнить сказку о золотой рыбкѣ (царицѣ всѣхъ рыбъ), исполняющей различныя желанія старика, который изловилъ ее въ сѣти и потомъ отпустилъ въ море [4]); по всему вѣроятію, обѣ сказки возникли изъ одного общаго источника, и золотая рыбка тождественна съ могучею щукою [5]). Святочная подблюдная пѣсня

---

[1]) Н. Р. Ск., III, 10; сличи съ преданіемъ о рожденіи Семена Безбатченка Палія—въ Основѣ 1861, XII, 29—30, и съ сербскимъ сказаніемъ—въ словарѣ Караджича, 808.— [2]) Н. Р. Ск., V, 55; Эрбенъ, 112—7.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 31; сб. Валявца, 233—4; Матер. для науч. нар. слов., 20—22.— [4]) Н. Р. Ск., VIII, 15; VI, 29 и 68, а; Beiträge zur D. Myth., II, 411.— [5]) У Куна въ Märkische Sag., 273, роль золотой рыбки исполняется щукою. —

говоритъ о щукѣ серебреной, позолоченой, унизанной жемчугомъ и алмазами; слѣдовательно даетъ ей тѣже эпитеты, какими надѣлены и другія олицетворенія тучи, сверкающей золотистыми молніями (свинка золотая щетинка, золотогривый конь и т. далѣе):

Шла щука изъ Новагорода,
Она хвостъ волокла изъ Бѣлаозера;
Какъ на щукѣ чешуйка серебреная,
Что̀ серебреная, позолоченая;
Какъ у щуки спина жемчугомъ сплетена,
Какъ головка у щуки унизанная,
А намѣсто глазъ — дорогой алмазъ.

Пѣсня сулитъ богатство [1]). Эта сказочная рыба родственна съ скандинавскимъ карликомъ Андвари, который въ образѣ щуки поселялся въ глубокомъ потокѣ и хранилъ тамъ великое сокровище; впослѣдствіи сокровище это было извлечено изъ потока и сдѣлалось предметомъ кровавой вражды, составляющей содержаніе превосходныхъ пѣсенъ древней Эдды о Зигурдѣ и нѣмецкой поэмы о Нибелунгахъ [2]). Указанное родство преданій подтверждается свидѣтельствомъ нѣмецкой сказки, тождественной съ русскою объ Емелѣ-думакѣ [3]); вмѣсто щуки здѣсь выведенъ карликъ — klein grau männlein. Однажды бѣдный мальчикъ, свинопасъ, стоялъ у колодца, размачивалъ черствый кусокъ хлѣба и завтракалъ; является къ нему сѣдой карликъ и проситъ хлѣба. У мальчика было доброе сердце, онъ охотно

---

[1]) Сахаров., I, 13.— [2]) Брошеннымъ камнемъ Локи убилъ Фафнирова брата, когда тотъ въ образѣ выдры (otr) сидѣлъ у потока (выдра въ миѳическихъ сказаніяхъ тоже, что̀ змѣй=туча, см. гл. XX; камень=молнія). За это убійство боги должны были дать выкупъ, покрывши шкуру убитой выдры золотомъ (т. е. замѣнивъ облачные покровы солнечнымъ свѣтомъ). Тогда Локи отправляется къ мрачнымъ эльфамъ, схватываетъ карлика Андвари и принуждаетъ его выдать хранимое имъ сокровище—Der Urspr. der Myth., 258.— [3]) Zeitsch. für D. M., I, 38—40.

исполнилъ его просьбу, и потомъ всякой разъ дѣлилъ съ нимъ свой скудный запасъ. Въ уплату за то карликъ наградилъ его чуднымъ даромъ: все, о чемъ онъ подумаетъ, или чего пожелаетъ, сейчасъ-же должно исполниться. Отсюда очевидна та близкая связь миѳической щуки съ карликомъ, какая условливалась естественною связью дождевой тучи и молніи, изъ которыхъ первая представлялась небеснымъ колодцемъ и рыбою, а послѣдняя—хитрымъ малюткою, обитающимъ въ нѣдрахъ тучи. Какъ вообще съ темными тучами, застилающими золото солнечныхъ лучей, соединялась мысль о захваченныхъ сокровищахъ или кладахъ, охраняемыхъ карлами, великанами и драконами; такъ и Андвари въ видѣ щуки стережетъ драгоцѣнный кладъ, и наша златочешуйная щука предвѣщаетъ богатство. Поэтическое представленіе тучи рыбою и у насъ, и у нѣмцевъ сочеталось по преимуществу съ щукою; ибо хищный, прожорливый нравъ этой хорошо-знакомой имъ обитательницы водъ и ея острыя зубы всего болѣе согласовались съ старинными воззрѣніями, слѣдуя которымъ тучи представлялись существами хищническими, поѣдучими, а молніи — зубами (см. I, 771). Метафорическій языкъ загадокъ называетъ щукою: a) вихрь, дующій изъ тучи: «щука хвостомъ махнула — лѣсъ погнула» и b) блестящее лезвіе косы и серпа, подъ взмахомъ которыхъ падаютъ травы и колосья — точно также, какъ при бурномъ напорѣ вихря падаютъ деревья: «щука-бѣлуга (вар. рыба-бѣлужина) хвостомъ мигнула (т. е. блестящая=бѣлая коса сверкнула), лѣса (=травы) пали, горы (=копны и стогà) встали»; «щука (=серпъ) прянетъ, весь лѣсъ (=нива) вянетъ» [1]. Народныя русскія сказки упо-

---

[1]) Этн. Сб., VI, 43, 70, 107. Любопытно, что загадка: „гробъ плыветъ, въ немъ мертвецъ реветъ", обыкновенно означающая громовую тучу, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ разгадывается такъ: „Іона во чревѣ китовомъ" (ibid., 62); слѣдов. въ народѣ до сихъ поръ

минаютъ о гигантской щукѣ, которая тянется черезъ все широкое море (=небо) мостомъ и проглатываетъ корабли съ товарами [1]); иногда рыба эта замѣняется китомъ. Такъ въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ [2]) герой, посланный на тотъ свѣтъ, долженъ переправиться черезъ синее море и переправу эту совершаетъ по киту-рыбѣ, который протянулся черезъ все море, а по немъ, словно по мосту, идутъ пѣшіе и ѣдутъ конные [3]). Гигантскую щуку знаютъ и литовцы [4]), и финны. Калевала сравниваетъ ея зубы съ граблями, а зѣвъ съ тремя водопадами; ладья Вейнемейнена (=корабль-облако) врѣзалась носомъ въ ея спину, но щука и не почувствовала удара; безплодны были усилія дѣйствовать противъ нея оружіемъ— оно только тупилось о стальную чешую чудовищной рыбы. Въ той-же поэмѣ весенняя гроза изображается въ грандіозной картинѣ битвы между колосальнымъ орломъ, представителемъ вѣтровъ и молній, и громадною щукою=тучею; при этой ожесточенной борьбѣ звучало небо, дрожали облака и радуга, воинственный лукъ бога Укко, распалась по-поламъ [5]). Между

инстинктивно чувствуется миѳическая связь тучи съ великанскою рыбою; простолюдины называютъ кита—рыбою.— [1]) Н. Р. Ск., I-II, 172—3.— [2]) Ibid., I, 13 и стр. 169.— [3]) Сравни въ стихѣ о Ѳедорѣ-Тиронѣ: „гой ты еси рыба-китъ! стань поперёгъ синя моря"—Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 147; Калѣки Пер., III, 526.— [4]) Въ маріямпольскомъ уѣздѣ есть озеро, въ которомъ живетъ громадная щука Струкисъ; подъ ея властію находится вся озерная рыба, и отъ ея зоркихъ глазъ не можетъ укрыться даже самая мелкая плотица. Струкисъ постоянно бодрствуетъ, и только разъ въ году засыпаетъ, и то на короткое время — на одинъ часъ. Прежде она предавалась сну на Ивановскую ночь, но какой-то рыбакъ вздумалъ воспользоваться ея кратковременнымъ отдохновеніемъ, закинулъ въ озеро сѣти и наловилъ множество всякой рыбы; щука проснулась опрокинула рыбачью лодку, и съ той поры (говорятъ) она стала мѣнять часъ своего отдыха, чтобы никто не могъ догадаться и воспользоваться ея сномъ—Семеньск., 42; Иллюстр. 1848, № 28. — [5]) Эманъ, 22; Der Ursprung der Myth., 240—1

нашими крестьянами извѣстны суевѣрныя примѣты и врачебныя средства, основа которыхъ должна корениться въ преданіяхъ о миѳической рыбѣ-тучѣ. Такъ по первой щукѣ, пойманной весною, поселяне дѣлаютъ заключенія о будущемъ урожаѣ хлѣба: если икра въ щукѣ толще къ головѣ, то лучшій урожай будетъ отъ раннихъ посѣвовъ, а если — къ хвосту, то отъ позднихъ посѣвовъ; икра ровная предвѣщаетъ посредственный урожай. Хребтовыя кости щуки привѣшиваютъ къ воротамъ, какъ средство, предохраняющее отъ повальныхъ болѣзней [1]; а щучьи зубы собираютъ и носятъ при себѣ, чтобы во время лѣта не укусила ни одна змѣя [2]). По мнѣнію бѣлоруссовъ: если передъ рыбакомъ плеснетъ хвостомъ щука, то онъ не проживетъ болѣе трехъ лѣтъ [3]).

Земля, по свидѣтельству старинныхъ памятниковъ, покоится на водахъ всесвѣтнаго (= воздушнаго) океана: «на водѣ,

---

Темное указаніе на подобное-же представленіе встрѣчаемъ въ стихѣ о Егоріи Храбромъ (Калѣки Пер., II, 427, 438, 453, 480; Лѣт. рус. литер., кн. II, 138):

А еще Егорій наѣзжаючи
И на тѣ врата Херсонскія,
И на тѣхъ вратахъ на Херсонскіихъ
Сидитъ Черноговъ (или Черногаръ)-птица,
Въ когтяхъ держитъ осетра-рыбу;
Святу Егорью не проѣхати.
Святой Егорій-свѣтъ глаголуетъ:
„Ой ты еси, Черногонъ-птица!
Полети ты на синѣ море...“

Въ разныхъ варіантахъ птица эта называется: Ногай, Страфилъ (=Стратимъ—см. I, 505) и даже великанъ-птица:

На вратахъ сидитъ великанъ-птица
Въ носѣ держитъ Севру-рыбу;
Когда Севръ-рыба выворотится,
Всѣ синія моря всколыхнутся.

[1]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4.— [2]) Терещ., VII., 54.— [3]) Нар. сл. рав., 136.

яко-же на блюдѣ, простерта силою всеблагаго Бога»; но какъ тучи, эти небесныя водохранилища, олицетворялись въ образѣ великанскихъ рыбъ, то отсюда возникло вѣрованіе, что земля основана на китахъ-рыбахъ. Между нашимъ простонародьемъ существуетъ преданіе, что міръ стоитъ на спинѣ колосальнаго кита, и когда чудовище это, подавляемое тяжестью земнаго круга, поводитъ хвостомъ—то бываетъ землетрясеніе (херсон. губ.). Иные утверждаютъ, что изстари подпорою земли служили четыре кита, что одинъ изъ нихъ умеръ, и смерть его была причиною всемірнаго потопа и другихъ переворотовъ во вселенной; когда же умрутъ и остальные три, въ то время наступитъ кончина міра. Землетрясеніе бываетъ отъ того, что киты, отлежавъ бокà, повертываются на другую сторону. Разсказываютъ еще, что въ началѣ было семь китовъ; но когда земля отяжелѣла отъ грѣховъ человѣческихъ, то четыре ушли въ пучину эѳіопскую, а во дни Ноя и всѣ туда уходили—и потому-то случился всеобщій потопъ [1]). Подоб-

[1]) Иллюстр. 1846, 332—4; Абев., 199; Херсон. Г. В. 1852, 17; О. З. 1842, VI, ст Мельникова, 51. Ходятъ въ народѣ и другія суевѣрныя сказанія: во 1-хъ, что земля держится на трехъ слонахъ, которые роются подъ нею, какъ кроты; прежде ихъ было больше, но нѣкоторые отжили свой вѣкъ, и земля донынѣ нарыгаетъ ихъ кости (такъ думаютъ о костяхъ мамонта). По индѣйскому вѣрованію, землю держатъ восемь слоновъ, и когда одинъ изъ нихъ, утомленный тяжелою ношею, потрясаетъ своей головою—тогда настаетъ землетрясеніе (D. Myth., 777). Во 2-хъ думаютъ, что земля опирается на четыре громадные столба; какъ скоро пошатнется одинъ изъ столбовъ, земля начинаетъ колебаться. Представленіе это, вѣроятно, стоитъ въ связи съ уподобленіемъ облаковъ и тучъ небеснымъ каменнымъ и металлическимъ постройкамъ (крѣпостнымъ стѣнамъ). По словамъ Гомера, мѣдное (=свѣтлое) небо покоится на столбахъ; согласно съ этимъ, апокрифическая статья, извѣстная подъ заглавіемъ „Свитка божественныхъ книгъ“, говоритъ, что Господь основалъ хрустальное небо на семидесяти тьмахъ тысячъ желѣзныхъ столбовъ. Тоже читаемъ въ апокрифѣ о Макаріи

ныя преданія находимъ мы и въ стихѣ о голубиной книгѣ, и въ разныхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ. «Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати» (сказано въ означенномъ стихѣ), потому что на трехъ китахъ утверждена земля и содержится вся вселенная:

Когда китъ-рыба потронется,
Тогда мать-земля всколебается,
Тогда бѣлый свѣтъ нашъ покончится [1]).

Въ сербско-болгарской рукописи XV вѣка читаемъ: «да скажи ми: що дрьжить землю? Рече: вода висока. Да що дрьжить воду? Отвѣтъ: камень плосень вельми. Да що дрьжить камень? Рече: камень дрьжить 4 китове златы. Да что дрьжить китове златы? Рече: рѣка огньная. Да что дрьжить того огня? Рече: други огнь, еже есть пǒжечь, того огня 2 че(а)сти. Да что дрьжить того огня? Рече: дубь желѣзны, еже есть прьвопосаждень, отвъсего же (его-же) кореніе на силе божіей стоить.» Сербы до сихъ поръ убѣждены, что земля стоитъ на водѣ, вода на огню, а огонь «на

Ринскомъ: „. . . да вижю, гдѣ прилежитъ небо къ земли, якожъ глаголютъ книгы, яко на столпѣхъ желѣзныхъ стоитъ небо“ (Пам. отреч. лит., II, 67). Слѣды указаннаго вѣрованія встрѣчаются и въ народныхъ заговорахъ: „есть окіанъ-море желѣзное (=небо), на томъ морѣ есть столбъ мѣдной“; „на морѣ-на окіанѣ, посередь моря бѣлаго стоитъ мѣдной столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада“ (Сахаров., I, 22, 31). По свидѣтельству г. Веніаминова (Записки объ Ахтинскихъ алеутахъ и колошахъ, стр. 84), колоши также увѣряютъ, что земля утверждена на огромномъ столбѣ, который поддерживается нижнею (т. е. подземною) старухою Аги-шанаку, и не дѣлай она этого—земля давно бы опрокинулась и потонула въ морѣ. Когда Эль, творецъ огня и воды, раздраженный грѣхами рода человѣческаго, силится оттолкнуть старуху отъ столба—тогда происходитъ землетрясеніе —У сербовъ сохраняется преданіе, что земля „стоји на волу (о быкѣ-тучѣ см. гл. XIII), па кад во маше ухом, онда се земл(ь)а затресе“—Срп. рјечник, 212.— [1]) Калѣки Пер., II, 368—9; Чт. О И. и Д., годъ 3, IX, 190.

змајогорчеву огњу» (на змѣиномъ, т. е. грозовомъ пламени). И дубъ, и рѣка огненная, и камень (скала)—все это древнѣйшія метафоры громоносныхъ тучъ. Въ «Бесѣдѣ трехъ святителей» сказано, что земля плаваетъ поверхъ великаго моря и основана на трехъ китахъ большихъ и на тридцати малыхъ: послѣдніе прикрываютъ собою тридцать оконецъ морскихъ; а вокругъ моря поставлено желѣзное столпіе. Емлютъ тѣ киты десятую часть райскаго благоуханія, и отъ того сыти бываютъ. Въ сказаніи Меѳодія Патарскаго о Ноѣ всемірный потопъ объясняется такъ: «повелѣ Богъ въ морѣ 30 китамъ отъити отъ мѣстъ своихъ — и поиде вода въ ея (морскіе) оконцы на землю, иже о(т)ступиша киты.» Наконецъ въ «Повѣсти града Іерусалима» читаемъ: «а рыбамъ мать китъ-рыба великая; какъ та рыба-китъ взыграетца и пойдетъ во глубину морскую, тогда будетъ свѣту преставленіе» [1]). Основываясь на свидѣтельствахъ апокрифической литературы, обыкновенно думаютъ, что тѣ суевѣрныя представленія, какія равно встрѣчаются и въ «отреченныхъ» памятникахъ, и въ устахъ простолюдиновъ, проникли въ народъ путемъ книжнаго вліянія; но если принять во вниманіе, что представленія эти состоятъ въ тѣснѣйшей связи съ прочими несомнѣнно-народными вѣрованіями, то едва ли не слѣдуетъ заключить, что самые апокрифы заимствовали свои басни изъ древнѣйшихъ языческихъ преданій, болѣе или менѣе общихъ всѣмъ индо-европейскимъ племенамъ.

Верховное божество весеннихъ грозъ пробуждаетъ природу отъ зимней смерти, даетъ ей жизнь, и тѣмъ самымъ создаетъ новый прекрасный міръ; міръ этотъ, съ окончаніемъ золотаго вѣка (т. е. лѣта), попадаетъ подъ власть лютой зимы

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 436, 443; Пам. стар. рус. литер., III, 18; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 21; Ист. очер. рус. слов., I, 126, 463; Срп. рјечник, 212.

и ея демоническихъ силъ, и въ немъ водворяются зло, безлюдіе и неправда. Тогда божество наказуетъ грѣшную землю потопомъ, очищаетъ ее въ шумныхъ потокахъ дождей и весенняго разлива рѣкъ, или разрушаетъ старый, одряхлѣвшій въ зимніе мѣсяцы міръ, который гибнетъ среди всеобщаго наводненія и пожара (т. е. въ дождевыхъ ливняхъ и грозовомъ пламени) и возрождается въ новой красѣ, какъ царство вѣчнаго блаженства (=благодатное лѣто). Такимъ образомъ миѳы о сотвореніи міра, его кончинѣ и вселенскомъ потопѣ суть различныя поэтическія картины весенняго обновленія природы, представленія, возникшія изъ живописныхъ метафоръ древнѣйшаго языка. Во всѣхъ этихъ великихъ событіяхъ въ исторіи мірозданія дано участіе исполинскимъ китамъ, какъ представителямъ громоносныхъ тучъ. На ихъ хребтахъ утверждена созданная богами земля; съ ихъ существованіемъ нераздѣльно связаны и преданіе о потопѣ, и мысль о грядущемъ разрушеніи вселенной. Киты эти лежатъ въ огненной рѣкѣ (т. е. въ дождевыхъ потокахъ, пламенѣющихъ молніями), питаются райскою пищею (=амритою) и залегаютъ собою тѣ подземные ключи («морскія оконцы»), изъ открытыхъ отверстій которыхъ подымаются воды всемірнаго потопа: это — дождевые источники, заключенные въ облачныхъ горахъ, которые позднѣе были отождествлены съ обыкновенными родниками, бьющими изъ нѣдръ земли [1]). Послѣдняя подробность сближаетъ кита-рыбу съ миѳическимъ змѣемъ (звѣремъ-Индрою), о которомъ стихъ о голубиной книгѣ разсказываетъ, что онъ, двигаясь подъ землею, роетъ отдушины и пропущаетъ ручьи и проточины, рѣки и кладязи студеные: «куда звѣрь пройдетъ—туда ключь кипитъ» (см. гл. XX). По любо-

---

[1]) По индѣйскому преданію, Вишну воплощался въ рыбу, чтобы спасти отъ потопа избранную чету людей.

пытному варіанту въ апокрифической Бесѣдѣ трехъ святителей, занесенному въ Соловецкій сборникъ: въ огненномъ морѣ, или огненной рѣкѣ живетъ великорыбіе — огнеродный китъ или змѣй Елеафанъ, на коемъ земля основана; изъ устъ его исходятъ громы пламеннаго огня, яко стрѣленодѣло; изъ ноздрей его исходитъ духъ, яко вѣтръ бурный, воздымающій огнь геенскій. Въ послѣдпія времена онъ задвижется, восколеблется—и потечетъ рѣка огненная, и настанетъ свѣту преставленіе [1]). Движеніе и повороты баснословныхъ китовъ потрясаютъ землю [2]). Въ числѣ другихъ уподобленій облака и тучи представлялись горами и скалами, въ темныхъ вертепахъ которыхъ обитаютъ демоны, и богъ-громовникъ, разбивая тучи, потрясаетъ ихъ подземное царство (=адъ). При затемнѣніи древнихъ метафорическихъ выраженій—адъ, жилище демоническихъ духовъ, помѣщенъ былъ подъ землею, а богу лѣтнихъ грозъ приписана сила колебать настоящія горы и землю (см. т. I, 618). Скандинавская миѳологія связываетъ землетрясенія съ судорожными движеніями Локи, а греческія сказанія—съ напряженными усиліями прикованнаго къ скалѣ Прометея и заключенныхъ подъ землею титановъ.

Идея всесвѣтнаго, воздушнаго океана для позднѣйшихъ индусовъ, позабывшихъ коренной смыслъ метафоры, слилась съ великими водами, омывающими земную поверхность. Все, что прежде сочеталось въ ихъ убѣжденіяхъ съ небеснымъ моремъ, впослѣдствіи было перенесено на море нижнее, земное, и Варуна (=Οὐρανός), первоначально владыка неба, получилъ значеніе бога земныхъ водъ [3]). Та-же судьба постигаетъ и бо-

---

[1]) Щаповъ, стат. 13-я, 13.— [2]) Я. Гриммъ (D. Myth., 777) указываетъ на подобное-же повѣрье у японцевъ; при землетрясеніи они говорятъ: „опять ворочается китъ подъ нашею землею".— [3]) Die Götterwelt, 33, 58.

га-громовника; рождаясь въ дождевыхъ тучахъ [1]), онъ представлялся плавающимъ въ волнахъ воздушнаго океана, и потому назывался владыкою небесныхъ водъ или морскимъ царемъ. Совмѣстное употребленіе этихъ различныхъ именъ, выражающихъ разныя стороны одного и того-же явленія природы,—въ эпоху забвенія исходныхъ пунктовъ миѳическаго воззрѣнія послужило къ признанію отдѣльныхъ божественныхъ образовъ: единое божество раздробилось на два самостоятельныхъ лица, и рядомъ съ Зевсомъ (Перуномъ) появился Посейдонъ (Морской царь), которому, слѣдуя указанію присвоеннаго ему имени, приписана власть надъ всѣми водами, омывающими пространную землю. Сопровождающими его вихрями богъ-громовникъ также бороздитъ (волнуетъ) рѣки и моря́, какъ и облачное небо. Подобно тому, какъ молніеносный Перунъ (=Агни) переходитъ въ божество огня и опредѣляетъ культъ этой стихіи, такъ Перунъ дождящій переходитъ въ властителя морей, рѣкъ, источниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ возникаетъ поклоненіе этимъ послѣднимъ. Мы уже знаемъ, что происхожденіе земнаго огня приписывалось нашими предками богу грозъ, который послалъ на землю небесное пламя въ видѣ низринутой молніи; точно также и вода была его священнымъ даромъ, пролитымъ съ высокаго неба на низменное жилище смертныхъ въ видѣ дождя. Падая долу, заставляя прибывать воды источниковъ и производя новые ручьи, дождь сталъ разсматриваться, какъ тотъ первоначальный элементъ, изъ котораго создались всѣ земныя водохранилища. По русскому преданію, когда Богъ сотворилъ землю и вздумалъ наполнить ее морями, озерами, рѣками и ключами, тогда онъ

---

[1]) Санскритъ называетъ Индру и Агни сынами водъ=близнецами, рожденными въ дождевой тучѣ (Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 240). Въ нашихъ сказкахъ богатырь-громовникъ рождается въ бочкѣ (метафора тучи), плавающей по широкому морю.

повелѣлъ идти сильному дождю; въ тоже время онъ собралъ всѣхъ птицъ и приказалъ имъ помогать себѣ въ трудахъ, разнося воду въ назначенныя ей вмѣстилища [1]). Въ образѣ быстролётныхъ птицъ миѳъ олицетворяетъ весеннія грозы, и какъ молніи и вѣтры приносятся различными птицами, такъ ими-же приносится и вода въ дождливую пору первой весны, когда божество творитъ новый міръ на мѣсто стараго, обветшавшаго подъ холоднымъ дыханіемъ зимы. Гимны Ригъ-Веды приписываютъ птицамъ похищеніе изъ темныхъ затворовъ тучъ безсмертной сомы (=дождя). Въ зимніе мѣсяцы воды покоятся *мертвыя, недвижимыя*, окованныя льдами, и только съ наступленіемъ весны онѣ *оживаютъ*, разливаются бурливыми волнами и получаютъ плодотворящія свойства. Живая вода весеннихъ дождей совпадаетъ въ народныхъ убѣжденіяхъ съ журчащими потоками весенняго полноводія, и созданіе той и другихъ равно присвояется Перуну. Русское преданіе о происхожденіи земныхъ водъ отъ дождя однозначительно съ слѣдующимъ миѳомъ, принадлежащимъ зендской отрасли: Ормуздъ сотворилъ священный источникъ Ардвизуръ, который въ числѣ ста тысячъ ручьевъ истекаетъ изъ небесной горы=тучи; воды этого источника ниспали дождемъ на землю, а вѣтеръ Беграмъ раздѣлилъ ихъ на различные во-

---

[1]) Всѣ птицы повиновались; только не послушалась одна малая птичка, которая летаетъ въ сухое время, жалобно чирикая: *пи-пи*! Она сказала Богу: „мнѣ не нужны ни озера, ни рѣки; я и на камушкѣ напьюсь!“ Господь разгнѣвался и запретилъ ей и ея потомству приближаться къ рѣкамъ и озерамъ, а позволилъ утолять жажду единственно тою водою, какая остается послѣ дождя въ лужахъ и въ углубленіяхъ скалъ. Съ тѣхъ поръ бѣдная птичка постоянно проситъ *пить и пить*—Терещ., V, 47. Чехи соединяютъ это повѣрье съ коршуномъ (falco milvus), который возгласомъ своимъ: *пить-пить* желаетъ вызвать дождь—Громаннъ, 66. Сличи съ литовскимъ разсказомъ о птицѣ каиюкѣ—Черты литов. нар., 74.

дюены [1]). Величайшую изъ своихъ рѣкъ Гангъ (Gangâ) индѣйцы представляли нисходящею съ неба, по повелѣнію Шивы; самое названіе ея истоковъ, падающихъ съ высокихъ, заоблачныхъ вершинъ Гималая, коровьимъ рыломъ указываетъ на ея небесное происхожденіе, потому что въ образѣ коровы Веды олицетворяютъ дожденосную тучу. О Гангѣ существуетъ поэтическое сказаніе, какъ рѣка эта, запутавшись въ волосахъ Шивы (т. е. въ тучахъ) и силясь пробиться между ними, излилась съ воздушныхъ высей семью рукавами. Гангъ чтился индѣйцами, какъ божество; омыться въ его водахъ и чрезъ то очиститься отъ грѣховъ — непремѣнная обязанность для всякаго изъ нихъ; клятва его именемъ признается самою священною; отовсюду идутъ къ нему толпы поклонниковъ и вода его разносится по самымъ отдаленнымъ странамъ Индіи [2]). По свидѣтельству Гомера, рѣки, потоки и нимфы водныхъ источниковъ суть дѣти всесвѣтнаго Океана, т. е. облачнаго неба, посылающаго на землю дождя и росу. О рѣкѣ Ксанфѣ Гомеръ упоминаетъ, что она рождена Зевсомъ [3]). Индоевропейскія племена представляли тучи бочками (см. I, 581) и сосудами, наполненными дождевою влагою. Въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ Парьяньѣ, читаемъ: «подымай большую бадью, лей внизъ, да устремятся (изъ нея) разрѣшенныя воды!» Въ Германіи о проливномъ дождѣ выражаются: «es giesst mit mulden» [4]), на Руси: «какъ изъ ведра льетъ», «дощъ иде, якъ видромъ лле», «дощъ лле, якъ з' бочки» [5]). Чтобы пролился весенній дождь, взываютъ къ нему этими эпическими причитаніями: «иди, иди, дощику, цебромъ-ведромъ, дойницею надъ нашею пшеницею!» или:

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1838, XI, 324.— [2]) Ibid., 1837, т. XV, стат. Лунина, 6—7.— [3]) Иліада, XXI, 1—2.— [4]) Кунъ, 174.— [5]) Номис., 13; см. также 1-й т. этого сочиненія, 433 и 571.

«ужъ ты дождь—дождемъ, поливай ковшомъ на нашъ ячмень, на барской химѣль!» [1]). Поэтому встрѣча съ человѣкомъ, несущимъ ведра, полныя водою, предвѣщаетъ счастіе и успѣхъ (тѣже предвѣщанія посылаетъ и дождь), и обратно пустыя ведра пророчатъ неудачу [2]). Пить изъ полнаго ведра почитается грѣхомъ [3]); кто ступитъ въ кругъ, оставшійся на томъ мѣстѣ, гдѣ стояло ведро, у того по всему тѣлу пойдутъ лишаи [4]); подобное-же наказаніе ожидаетъ и того, кто ступитъ на мѣсто, гдѣ зарѣзанъ козелъ (животное, посвященное Тору). Указанная метафора (туча=сосудъ, наполненный живою водою) породила миѳъ о рогѣ изобилія (füllhorn), изъ котораго богиня весны разсыпаетъ на землю цвѣты и плоды, ибо въ старину турьи рога употреблялись какъ пиршественные кубки; славяне представляли Святовита съ турьимъ рогомъ въ рукахъ и по вину, налитому въ этомъ рогѣ, гадали о будущемъ урожаѣ (т. I, 377). Согласно съ вѣрованіемъ въ небесное происхожденіе земныхъ водъ и съ древнѣйшимъ уподобленіемъ дождевыхъ тучъ сосудамъ, греки и римляне изображали рѣки изливающимися изъ урнъ или чашъ боговъ, богинь и нимфъ [5]). У славянъ, наравнѣ съ другими индоевропейскими племенами, наибольшимъ религіознымъ почетомъ пользуются родники (ключи, студенцы, криницы) и рѣки, вытекающія изъ горныхъ возвышенностей; имъ приписывается таже святость и таже чудодѣйственная сила, что̀ и дождю. Подобно дождевымъ пото-

---

[1]) Терещ., V, 12—13.— [2]) Абев., 79; Херсон. Г. В. 1852, 17; Громаннъ, 220. Примѣта эта извѣстна и между чувашами—Казан. Г. В. 1853, 10—29.— [3]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 984.—[4]) Нар. сл. раз., 152—3.— [5]) D. Myth., 566. Такое изображеніе встрѣчается и на рисункахъ, украшающихъ наши старинныя рукописи (Ист. очер. рус. слов., II, 204—5); но сюда оно, вѣроятно, попало изъ византійскихъ источниковъ.

ями, льющимся изъ облачныхъ скалъ и горъ, эти родники и рѣки пробиваются изъ жилъ земли и разщелинъ обыкновенныхъ горъ, и то, что прежде соединяла народная вѣра съ перными, впослѣдствіи было перенесено на подземные и нагорные ключи. Объ этихъ источникахъ ходятъ въ народѣ сказанія, что они явились изъ земныхъ нѣдръ послѣ удара въ землю молніи, почему они и называются громовыми, гремячими и святыми. Нѣкоторые изъ нихъ, по народнымъ преданіямъ, потекли отъ удара огненныхъ стрѣлъ Ильи-пророка или изъ-подъ копытъ богатырскаго коня Ильи-Муромца (т. е. Перуна; см. I, 621); на подобные источники указываетъ и географическое названіе Конь-колодезь, встрѣчаемое въ нѣкоторыхъ губерніяхъ. У германскихъ племенъ источники вблизи горъ, посвященныхъ Донару (Тору), также назывались «громовыми» [1]); у античныхъ же народовъ въ обрядахъ, совершаемыхъ въ честь богини Весты, употреблялась ключевая вода [2]). Громовые родники и святые колодцы и озера во множествѣ извѣстны по разнымъ мѣстностямъ, обитаемымъ славянскими, литовскими и нѣмецкими племенами [3]). Окрестные жители устраиваютъ надъ ними часовни съ иконами Спасителя, Богородицы и святыхъ, и совершаютъ туда крестные ходы, бо̀льшею частію во время засухъ — съ мольбою о дождѣ. Такъ какъ дождь есть даръ небесныхъ колодцевъ = лѣтнихъ тучъ, то, перенося это воззрѣніе

---

[1]) D. Myth, 153—5.— [2]) Пропилеи, IV, 28.— [3]) Свидѣтельства собраны у г. Снегирева — Рус. въ св. посл., IV, 97—101; см. еще Описаніе Шуи, 65; Записки Общ. рус. и слав. археологіи, I, отд. 4, 82; Владим. Г. В. 1848, 35; Рус. предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 303—6 и 146: ручьи Гремячій, Гремилецъ. О Мытищинскихъ ключахъ, снабжающихъ водою Москву, разсказываютъ, что они потекли отъ громоваго удара. На Украйнѣ говорятъ: „на божу воду (т. е. на колодецъ) земельки щобути" — Номис., 243.

на земные ключи, язычники издревле стали обращаться къ этимъ послѣднимъ съ просьбами о пролитіи дождя — обычай, до сихъ поръ удержавшійся въ массѣ простонародья. Въ любопытной вставкѣ, сдѣланной древнимъ переводчикомъ слова Григорія Богослова (XI вѣка), сказано: «овъ трѣбоу сътвори (жертву приноситъ) на стоуденьци, дъжда искы (ища дождя) отъ него, забывъ, яко Богъ съ небесе дъждь даеть» [1]). Въ корсунскомъ уѣздѣ симбирской губ. во время засухи богомольныя старухи и дѣвицы подымаютъ иконы, идутъ къ роднику и начинаютъ рыть возлѣ него землю; если имъ удастся дорыться до новаго источника, то это вѣрный знакъ, что въ скоромъ времени дождь ороситъ землю [2]). Въ воронежской губ. въ день Преполовенія старики и старухи ходятъ съ образами и священникомъ на хлѣбныя поля, и тамъ у каждаго колодца служатъ молебны [3]); въ другихъ губерніяхъ совершаютъ молебны на студенцахъ въ весенній Юрьевъ день [4]). Чехи въ засушливые годы ходятъ на поклоненіе къ источникáмъ и молятся о дождѣ [5]). У кельтовъ было въ обычаѣ почерпать воду изъ священныхъ криницъ и поливать ею камни, изъ которыхъ сложенъ колодецъ, дабы небо одождило землю [6]).

И славяне, и германцы съ обливаніемъ водою соединяютъ мысль о вызовѣ дождя. У сербовъ обрядъ этотъ, по описанію В. Караджича, совершается такъ: нѣсколько дѣвушекъ, во время лѣтней засухи, ходятъ по селу, поютъ и просятъ, чтобы пошелъ дождь («да удари киша»). Одна изъ нихъ снимаетъ съ себя одежду и голая обвязывается различными травами и цвѣтами, такъ что изъ-за нихъ совсѣмъ не видать ея наготы: она называется додола. Затѣмъ дѣвушки обходятъ деревен-

---

[1]) Изв. Ак. Н., IV, 310.— [2]) Газета „Москва" 1867, 8.— [3]) Ворон. Г. В. 1851, 10.— [4]) Сахаров., II, 23.— [5]) Гроханнъ, 49.— [6]) D. Myth., 561—2.

скія избы; у каждой избы становятся онѣ въ рядъ и поютъ обрядовыя пѣсни, а передъ ними пляшетъ додола. Хозяйка дома или кто другой изъ семейства беретъ полный воды котелъ или ведро и выливаетъ на додолу, которая продолжаетъ плясать и вертѣться. Пѣсни додольскія содержатъ въ себѣ мольбу, чтобы Богъ послалъ дождь и оросилъ нивы, и за каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «ој додо, ој додоле!»

Молимо се вишн(ь)ем Богу,
Да удари росна киша,
Даороси наша пол(ь)а
И шеницу-озимицу
И два пера кукуруза.

Особенно интересна слѣдующая пѣсня:

Ми идемо преко села,
А облаци преко неба.
А ми брже, облак брже;
Облаци нас претекоше,
Жито, вино поросише.

Или, послѣ двухъ первыхъ стиховъ: «ми идемо преко села, а облаци преко неба», поютъ:

Из облака прстен паде,
Ујагми га коловоћа [1])

По мнѣнію профес. Лавровскаго, додола представляетъ собою богиню Землю, еще невступившую въ брачный союзъ съ Небомъ и неорошенную плодотворнымъ сѣменемъ дождя; она проситъ этого союза, чтобы не быть безплодною отъ засухи. «Понятно (замѣчаетъ г. Лавровскій), что только дѣвица и можетъ быть представительницею въ такомъ состояніи земли.

---

[1]) Срп. рјечник, 128; Срп. н. пјесме, I, 111—4. Переводъ: Мы идемъ черезъ село, а облака по небу; мы быстрѣе и облака быстрѣе. Облака насъ перегнали, жито, виноградъ оросили.—Изъ облака упалъ перстень, схватила его коловоджа (та, которая водитъ хороводъ).

Гоньба облаковъ за дѣвицами, желаніе послѣднихъ убѣжать превосходно изображаютъ первое столкновеніе невинности. Наконецъ облака перегоняютъ—и земля орошается дождемъ» [1]). Замѣчаніе это справедливо только отчасти. Выше было указано (см. т. I, 137 — 8), что представленіе о плодородящей матери Землѣ еще въ глубочайшей древности сливалось съ прекраснымъ образомъ богини весеннихъ грозъ, какъ дарующей земные урожаи, — и потому, по нашему мнѣнію, додола, одѣтая въ зелень и цвѣты и сопровождаемая толпою дѣвицъ, изображаетъ богиню весны или что тоже богиню-громовницу, шествующую надъ полями и нивами съ свитою полногрудыхъ нимфъ, за которыми стремительно гонятся въ шумѣ весенней грозы Перунъ и его спутники, настигаютъ ихъ разящими молніями (=фаллюсомъ) и тѣмъ самымъ вступаютъ съ ними въ любовный союзъ. Облак въ сербскихъ пѣсняхъ служитъ метафорическимъ обозначеніемъ жениха. При засватаньи дѣвицы поютъ: «надви се (вьется) облак изнад дјевојак; то не би облак из-над дјевојак, веħ добар јунак тражи (ищетъ) дјевојак'»; а когда женихъ собирается ѣхать за невѣстою, поютъ: «облак се вије по ведром небу, се лепи Ранко (имя жениха) по белом двору» [2]). Перстень, который падаетъ изъ облака и, по свидѣтельству пѣсни, схватывается додолою (коловоджею), есть символъ брачныхъ узъ, обрученія богини съ тученоснымъ Перуномъ. Въ Малороссіи невѣста должна подать жениху чарку вина съ кольцомъ на днѣ [3]). Въ народныхъ сказкахъ богъ-громовникъ похищаетъ себѣ въ жены миеическихъ красавицъ, унося ихъ на крыльяхъ вихря или тучи. Пляска додолы — тоже, что пляска грозовыхъ ду-

[1]) У. З. А. Н., VII, в 2, 16.— [2]) Потебн., 97.— [3]) Метлинск., 123. На Руси существуетъ обычай умываться дождевой иключевой водою съ золотаго и нерѣдко съ обручальнаго кольца на здравіе и счастіе.

юнъ и нимфъ (I, 323); обливаніе ея водою указываетъ на тѣ дождевые источники, въ которыхъ купается богиня весны, а вёдра, изъ которыхъ ее окачиваютъ, — на тѣ небесные сосуды, откуда проливается на землю благодатный дождь. Въ Далмаціи мѣсто додолы-дѣвицы заступаетъ неженатый молодецъ, котораго зовутъ прпац; товарищей его (все холостые парни) называютъ прпоруше; самый обрядъ существенно ничѣмъ не отличается отъ додольскаго: также одѣваютъ «коловођу» зеленью и цвѣтами, обливаютъ его передъ каждой избою и поютъ о ниспосланіи плодородія:

Прпоруше ходиле,
Терем Бога молиле,
Да нам даде кишицу,
Да нам роди година —
И шеница-бјелица,
И винова лозица,
И невјеста ћетиња
До првога Божића [1]).

Это участіе въ обрядѣ неженатыхъ юношей, по всему вѣроятію, также древне, какъ и участіе дѣвицъ. Прпац представляетъ бога-громовника, какъ додола — богиню-громовницу, что подтверждается слѣдующимъ обрядомъ, уцѣлѣвшимъ у словенцевъ: празднуя возвратъ весны, они назначаютъ юношу, который долженъ представлять Зеленаго Егора (=св. Юрія, на котораго перенесены старинныя преданія о Перунѣ), убираютъ его березовыми вѣтками и купаютъ въ рѣкѣ (I, 706). Точно также въ Австріи и Баваріи избираютъ на Троицынъ день молодаго парня, обвязываютъ его зелеными вѣтвями и бросаютъ въ прудъ или рѣчку; этотъ избранный называется въ Баваріи wasser-vogel (= грозовая птица, купающаяся въ дождевыхъ потокахъ [2]). Въ Болгаріи,

---

[1]) Срп рјечник, 616—7.— [2]) D. Myth., 562.

во время засухи, собираются всѣ обыватели деревни, выбирають дѣвушку не моложе и не старше пятнадцати лѣтъ, покрывають ее съ ногъ до головы орѣховыми вѣтками, разными цвѣтами и травами (лукомъ, чеснокомъ, зеленью картофеля и бобовъ, и пр.), и даютъ ей въ руки пучокъ цвѣтовъ. Дѣвушку эту болгары называютъ дюдюлъ (=додола?) или пеперуга — слово, которое означаетъ также бабочку, подобно тому, какъ серб. вjештица — не только вѣдьма, но и духъ, вылетающій изъ нея въ видѣ мотылька, что́ свидѣтельствуетъ за тождество додолы-пеперуги съ облачными нимфами (вѣдьмами). Въ сопровожденіи дѣвицъ и юношей ходитъ пеперуга по домамъ; домохозяинъ встрѣчаетъ ее съ котломъ воды, поверхъ которой плаваютъ набросанные цвѣты, и обливаютъ желанную гостью при пѣніи слѣдующей обрядовой пѣсни:

Летѣла е пеперуга —
Дай, Боже, дъж(д)ъ! —
Отъ ораче на копаче...
Да са роди жито, просо,
Жито, просо и ченица [1]).

Послѣ совершенія этого обряда, по общему убѣжденію, непремѣнно будетъ дождь — если не въ тотъ-же день, то на слѣ-

---

[1]) Или (Миладин., 511):

Отлетала препеперуга
Отъ орача на орача,
Отъ копача на копача,
Отъ режача на режача,
Да заросить ситна роса,
Ситна роса берикетна (плодоносная)
И по поле и по море,
Да сѣ родить 'сѧ берикетъ,
'Сѧ берикетъ, вино-жито,
Ченици-те до греди-те
Ячмени-те до стре'и-те
Лено'и-те до поясн,
Уро'и-те до колена.

дующій [1]). У германцевъ было въ обычаѣ вызывать дождь такимъ образомъ: молодыя дѣвушки одну изъ своихъ подругъ, совершенно голую, вели къ ближайшему источнику или рѣкѣ и тамъ обливали ее; но прежде, чѣмъ совершалось это обливаніе, она обязана была къ мизинцу правой ноги привязать bilsenkraut (hyoscyamus, бѣлена), сорванный мизинцемъ правой руки. Можно указать еще на новогреческій обычай: если отъ 14 до 20 дней не выпадаетъ дождя, то въ деревняхъ и небольшихъ городахъ дѣти выбираютъ изъ своей среды одного, лѣтъ восьми или десяти, обыкновенно бѣднаго сироту раздѣваютъ его до-гола и убираютъ полевыми цвѣтами: дитя это называется πυρπηροῦνα. Съ пѣснями водятъ его по городу или деревнѣ; хозяйка каждаго дома выливаетъ ему на голову ведро воды и даритъ мелкую монету [2]). Слово додола до сихъ поръ остается необъясненнымъ; серб. прпоруша (прпац) и болг. пеперуга (преперуга) очевидно тождественны [3]). Г. Потебня объясняетъ названіе прпоруша, сближая его съ словами: прахъ (пыль), чешск. prch, prš — дождь, pršeti — дождить (прыскать); звукъ х въ словѣ прахъ (prch) есть суффиксъ, слѣдовательно серб. прпор = прпа — зола, песокъ представляетъ такое-же удвоеніе корня пра (пръ), какъ чешск. plapolati и старославян. глаголати корней пла, гла (пла-мя, гла-съ). Общіе признаки, равно относимые и къ пыли, и къ дождю, — это ихъ мелкая дробность (малорус. дрибенъ дощъ, чешск. drobný déšt', sitne pršeti, серб. ситна киша, болг. ситна роса = частый дождь; пръшити = прашити, порошить и мжить, идти мелкому дождю, какъ-бы сквозь сито), и та легкость, съ ко-

---

[1]) Каравел., 242—3.— [2]) D. Myth., 560—1.— [3]) У валаховъ слово это измѣнилось въ papaluga, какъ видно изъ пѣсни, которую поютъ дѣти во время засухи: „Papaluga! взойди на небо, отвори ворота и пошли сверху дождь, чтобы хорошо росли хлѣба“ (ibidem).

торою несутъ ихъ и разметаютъ вѣтры. Принимая во вниманіе, что серб. пирити и чеш. pyřeti означаютъ: дуть, должно заключить, что старо-славян. пыро — мука́ (пырѣнъ, пыранъ — мучной, литов. purji — пшеница, греч. πυρός, санск. pura) и пырынь — зола (=прахъ) заключаютъ въ себѣ понятіе «легко-вздуваемаго» [1]); пурга — сильная метель, собственно: запорашивающая вьюга; пурить — мочиться, т. е. испускать мелкія, подобныя дождю капли. Отсюда, во первыхъ, возникло уподобленіе дождя и снѣга (=пороши)— мучной пыли (I, 291), и во вторыхъ, падающія капли дождя стали сближаться съ зерновымъ хлѣбомъ, осѣменяющимъ поля (I, 572), и съ мужскимъ сѣменемъ, которымъ Небо оплодотворяетъ Землю. По указанію этихъ данныхъ, прпоруша значитъ: орошенная дождемъ, осыпанная его благодатнымъ сѣменемъ [2]). Въ народныхъ обрядахъ посыпаніе зерновымъ хлѣбомъ вполнѣ соотвѣтствуетъ обливанію водою: послѣ вѣнца, молодыхъ обыкновенно осыпаютъ овсомъ, житомъ и ячменемъ не только для того, чтобы они вели жизнь богатую и счастливую, но и съ тѣмъ, чтобы небо благословило ихъ чадородіемъ; тѣже примѣты даетъ и дождь, оросившій новобрачную чету въ первый день свадьбы (см. гл. XXIX). На Руси неизвѣстенъ обрядъ хожденія додолы; но существуетъ обыкновеніе, близкое къ этому обряду: на второй день Пасхи, на разсвѣтѣ, парни обливаютъ дѣвицъ, а тѣ въ свою очередь обливаютъ парней во вторникъ [3]); кто на свѣтлый праздникъ просыпа́лъ заутреню, того въ старину окачивали холодною водою или заставляли искупаться въ рѣкѣ, противъ

---

[1]) Точно такъ, какъ пухъ имѣетъ корнемъ pu=дуть.— [2]) Потебн., 100; Ч. О. И. и Д. 1866, II, ст. Лавровск., 20.— [3]) Тоже дѣлаютъ и словаки; чехи, при первомъ весеннемъ выгонѣ стадъ въ поле, обливаютъ водою коровницъ, чтобы коровы давали обильное молоко (коровы=тучи, молоко=дождь) — Громаннъ, 136.

чего изданъ былъ 17 апрѣля 1721 года запретительный указъ, въ которомъ читаемъ: «въ Россійскомъ государствѣ какъ въ городахъ, такъ и въ весяхъ происходитъ отъ невѣждъ нѣкоторое непотребство, а именно: во всю свѣтлую седмицу Пасхи, ежели кто не бываетъ у утрени, таковаго, аки-бы штрафуя, обливаютъ водою и въ рѣкахъ и въ прудахъ купаютъ». Обливанье бываетъ и на Красную Горку и въ Ѳоминъ понедѣльникъ, слѣдов. при началѣ весны. Объ этомъ обычаѣ упоминаютъ Густинская лѣтопись, Синопсисъ Гизеля и Бопланъ въ своемъ «Описаніи Украйны». Во время лѣтней засухи поселяне наши совершаютъ крестный ходъ къ ключевой криницѣ, и послѣ молебствія и мущины и женщины обливаютъ другъ друга водою, думая чрезъ это вызвать дождь; въ курской губ. при долгомъ бездождіи бабы собираются къ рѣкѣ, хватаютъ проходящихъ мимо и бросаютъ въ воду или по крайней мѣрѣ обливаютъ ихъ съ головы до ногъ, что̀ въ тамошнихъ мѣстахъ называется дѣлать мокрины [1]. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ еще недавно, вслѣдъ за молебствіемъ отъ засухи, признавали необходимымъ выкупать приходскаго попа, чтобы дождь оросилъ нивы [2].

Подъ вліяніемъ указанныхъ нами воззрѣній, водѣ были приписаны тѣже чудесныя свойства, какія присвоялись весеннему дождю, а именно: а) сила плодородія. Въ грозѣ древній человѣкъ видѣлъ брачный союзъ бога-громовника съ облачною, дожденосною дѣвою, а въ этомъ союзѣ — источникъ земныхъ урожаевъ. Низводя миѳическое представленіе на землю, народъ ставитъ возлѣ князя (царя) Огня княгиню (царицу) Воду; первый — символъ небеснаго пла-

[1]) Сахаров., II, 76; Ворон. Бес., 194; Этн. Сб., II, 52; V, 85; Иллюстр. 1846, 172; Терещ., VI, 110; Рус. Бес. 1856, I, 70.— [2]) Очерки 1863, 32.

мени (молніи), вторая — дождя. Названія князь и княгиня, по первоначальному своему значенію, доселѣ удержавшемуся въ простонародномъ обыкновеніи чествовать этими именами жениха и невѣсту, прямо указываютъ на то супружеское сочетаніе, въ какомъ являлись поэтической фантазіи огонь и вода [1]). Къ родникамъ и криницамъ, какъ уже было сказано, издревле обращались съ мольбою о дождѣ: отъ нихъ слѣдовательно ожидали и просили изобилія плодовъ земныхъ; крестные ходы на засѣянныя пашни и совершаемыя тамъ общественныя молебствія сопровождаются окропленіемъ полей святою водою [2]). Передъ посѣвомъ крестьяне выходятъ по утру къ студенцамъ, черпаютъ ключевую воду и смачиваютъ ею заготовленныя сѣмена; другіе же смачиваютъ зёрна рѣчною водою въ продолженіе трехъ утреннихъ зорь, съ надеждою на несомнѣнный урожай [3]). Эту плодородящую силу воды народное вѣрованіе распространяло и на человѣка, что́ свидѣтельствуется страринными свадебными обрядами (см. I, 458). Начальный лѣтописецъ говоритъ объ умычкѣ невѣстъ у воды [4]). «И се слышахомъ, читаемъ въ Правилѣ митрополита Кирилла (конца XIII стол.), въ пределѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не велимъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ» [5]). Въ витебской губ., въ люнецкомъ уѣздѣ, есть большое озеро, почитаемое у раскольниковъ священнымъ; холостые парни, похищая дѣвушекъ, объѣзжаютъ съ ними вокругъ озера три раза, и этотъ обрядъ считается за дѣйствительное вступленіе въ бракъ [6]). Между чехами сохраняется повѣрье, что самый вѣрный союзъ—тотъ, который заключается надъ колодцемъ [7]).

---

[1]) Р. И. Сб., III, ст. Ходаков., 199.— [2]) Цебриков., 277.— [3]) Сахаров., II, 22.— [4]) П. С. Р. Л., I, 6.— [5]) Оп. Румян. Муз., 321. — [6]) Терещ., II, 28.— [7]) Срезнев., 23. Такъ какъ супружескіе узы

b) Сила цѣлебная, очистительная. Какъ живая вода весеннихъ дождей просвѣтляетъ туманное небо, возрождаетъ природу, и потому принимается за божественный напитокъ, прогоняющій демоновъ, дарующій красоту, молодость, здоровье и крѣпость мышцъ; такъ тѣже животворныя свойства соединяютъ народныя вѣрованія и вообще съ водою—тѣмъ болѣе, что она дѣйствительно обладаетъ свойствомъ освѣжать тѣло и возстановлять утомленныя силы. И огонь, и вода — стихіи свѣтлыя, нетерпящія ничего нечистаго: первый пожигаетъ, а вторая смываетъ и топитъ всякія напасти злыхъ духовъ, къ сонму которыхъ причислялись въ старину и болѣзни. Рядомъ съ окуриваніемъ больнаго, перенесеніемъ его черезъ пылающій костеръ, высѣканіемъ искръ надъ болячками и тому подобными средствами, народная медицина употребляетъ обливаніе водою, омовеніе, взбрызгиванье, сопровождая все это заклятіями на болѣзнь, чтобы она покинула человѣка или животное и удалилась въ пустынныя мѣста ада. По преимуществу лѣчебныя свойства приписываются ключевой водѣ. Родники и колодцы, глубоко-чтимые за свою цѣлительность, извѣстны во всѣхъ славянскихъ и нѣмецкихъ земляхъ. Въ Германіи ихъ называютъ jungbrunnen и heilbrunnen = дающіе юность и здравіе; по народному убѣжденію, вода ихъ стягиваетъ и заживляетъ раны; это большею частію минеральные (горячіе, соленые и кислые) источники, знакомые еще римлянамъ. Съ цѣлію лѣчить недуги омовеніемъ, нѣмецкіе поселяне идутъ предъ восходомъ солнца и почерпаютъ воду изъ трехъ бьющихъ ключей—въ сосудъ, передъ которымъ ставится возженная свѣча. Въ Лифляндіи есть священный источникъ (Wöhhanda);

связывались у воды, то и разорвать ихъ (развестись) можно было, по свидѣтельству Барберини, не иначе, какъ надъ проточной водою.

въ лѣсу, гдѣ онъ течетъ, никто не смѣетъ срубить дерево или отломить вѣтку; воды его всегда чисты, и что бы ни было въ нихъ брошено—тотчасъ-же возстаетъ непогода [1]). Въ Сербіи, въ первые дни послѣ новолунія («на младу недѣлю»), ходятъ больные къ родникамъ, купаются въ нихъ и пьютъ воду [2]); лужичане и чехи также знаютъ источники, помогающіе людямъ и животнымъ отъ чаръ и болѣзней; въ Богеміи устраиваются надъ ними часовни, и больные, черпая воду, обращаются къ священному источнику съ такою мольбою:

Daj Bůh dobry den, vodičko!
Krista Pána krtitelničko!
Beru si tě k pomoci,
V této moji nemoci;
Ty zaháníš všecky čáry,
Trhaš [3]) kovy, hory, skály,
A to všecko tvou moci.

Иные оставляютъ здѣсь штуку холста, что напоминаетъ намъ жертвенные дары, приносимые бѣлоруссами русалкамъ, таинственнымъ обитательницамъ водъ [4]). На Руси отъ болѣзней, приписываемыхъ сглазу, рано на утренней зорѣ отправляются къ ключу, зачерпываютъ воду по теченію, закрываютъ посудину и возвращаются домой молча и не оглядываясь; потомъ кладутъ въ принесенную воду одинъ или три горячихъ угля, частичку печины (печной глины), щепоть соли, и взбрызгиваютъ ею больнаго, или обливаютъ его по два раза въ сутки на зорѣ утренней и вечерней, съ приговоромъ: «съ гуся вода, съ лебедя вода — съ тебя худоба!» [5]). Иногда даютъ больному испить этой воды, смачиваютъ ею грудь про-

---

[1]) D. Myth., 552.—3, 565.— [2]) Срп. рјечник, 562.— [3]) Разрываешь.—[4]) Sagenbuch der Lausitz, Гаупта, I, 248; Громаннъ, 47—48.— [5]) О. З., т. LVII, 50; Послов. Даля, 836; Ворон. Лит. Сб., 385. Подобный обрядъ совершается и у другихъ славянъ — см. Илича, 110; Громаннъ, 155—6; Чешск. пѣсни Эрбена, 510.

тивъ сердца, и затѣмъ все, что останется въ чашкѣ, выливаютъ подъ притолку [1]. Въ заговорахъ, произносимыхъ надъ водою, находимъ слѣдующія указанія: «пошла я въ чисто поле, взяла чашу брачную, почерпнула воды изъ загорнаго студенца»; «звѣзды мои ясныя! сойдите въ чашу брачную, а въ моей чашѣ вода изъ загорнаго студенца»; «умываю я красну дѣвицу (имярекъ) изъ загорнаго студенца ключевой водою, стираю я съ красной дѣвицы всѣ узороки съ призороками» [2]. Цѣлебная сила присвоется водѣ, взятой изъ нагорнаго источника, какъ эмблемѣ дождя, ниспадающаго изъ горы-тучи; вода эта, по народному выраженію, должна быть непитая, неотвѣданная, ибо она назначается не для обычныхъ нуждъ человѣка, а на дѣло религіозное (см. выше стр. 18); черпаютъ ее на утренней зорѣ, потому что утро = метафора всеоживляющей весны: оно прогоняетъ демоновъ ночнаго мрака, и воды земныхъ источниковъ превращаетъ въ чудодѣйственную амриту; печина и горячія угольи указываютъ на связь воды = дождя съ огнемъ = молніей. Вмѣсто горячихъ угольевъ, пользуются и другими символическими знаменіями бога-громовника. Такъ отъ испуга вбрызгиваютъ и окачиваютъ водою, въ которой былъ выкупанъ пѣтухъ — птица, посвященная Перуну и домашнему очагу (Агни); нерѣдко въ воду, назначенную для окроненія больнаго, кладутъ громовую стрѣлку [3], или обращаясь къ иконамъ и читая заговоръ, знахарь беретъ налитую воду и нѣсколько разъ перерѣзываетъ ее накрестъ остріемъ ножа [4]; въ Малороссіи на «Водохрещи» умы-

---

[1] Сахаров., 50—53; Записки Авдѣев., 134.— [2] Сахаров., I, 19, 24, 32.— [3] Тоже у хорутанъ—сб. Валявца, 247.— [4] Болгары на Крещеніе заставляютъ дѣтей прыгать черезъ сѣкиру и кропятъ ихъ освященною водою — Миладинов., 523.

ваются отъ коросты водою, въ которую положена красная калина; сверхъ того, повсюду въ обычаѣ пить наговорную воду и умываться ею съ серебра и золота, т. е. погружая въ чашу серебреную монету или золотое кольцо: такое умыванье спасаетъ отъ удара молніи [1]). Въ замѣнъ громовой стрѣлки, кашубы бросаютъ въ воду три раскаленные въ печи камня и потомъ три раза или трижды три (девять разъ) обливаютъ больное мѣсто [2]). Красная калина — эмблема Перуновой вѣтки (см. гл. XVIII), а серебро и золото— блеска молніеносныхъ стрѣлъ. При раскатахъ перваго весенняго грома вода, по народному повѣрью, получаетъ живительныя свойства, и потому въ эту благодатную пору всѣ — и большіе, и малые—спѣшатъ къ криницамъ и умываются на счастіе и здравіе. Очевидно, что горячіе уголья, громовыя стрѣлки, раскаленные камни, острый ножъ, пѣтухъ, вѣтка калины, серебро и золото въ исчисленныхъ нами обрядахъ имѣютъ значеніе, равносильное удару весенней грозы. Нѣмцы считаютъ купанье въ источникахъ наиболѣе дѣйствительнымъ, если оно совершается въ четвергъ—день, посвященный Донару; въ тотъ-же день, передъ восходомъ солнца, бросаютъ они въ воду мелкую монету и промываютъ ею больные глаза [3]). Въ новгородскомъ Кремлѣ у часовни, возлѣ старинныхъ Псковскихъ воротъ, бьетъ родникъ, къ которому донынѣ приходятъ страдающіе лихорадкою на утренней зорѣ и обливаются водою [4]). По другимъ мѣстностямъ русскаго царства обращаются за помощію къ святымъ колодцамъ не только отъ лихорадки, но и вообще отъ всякихъ болѣзней.

---

[1]) Карман. книжка для любит. землевѣд., 318—9; Записки Авдѣев., 138; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, II, 21; Номис., 161.— [2]) Этн. Сб., V, 79.— [3]) Die Götterwelt, 197.— [4]) Москв. 1853, XI, внутр. изв., 66.

Въ воронежской губ. водятъ больныхъ къ родникамъ; туда-же носятъ матери и своихъ хворыхъ дѣтей. Явившись къ колодцу, снимаютъ съ больнаго рубашку и вѣшаютъ на одномъ изъ растущихъ подлѣ деревьевъ, потомъ окачиваютъ его холодной водою и надѣваютъ ему чистое бѣлье. Иные только умываются, и вытершись принесенною тряпицею, вѣшаютъ ее у колодца на деревѣ. Крестьяне убѣждены, что какъ скоро истлѣетъ оставленная ими тряпица или сорочка — вмѣстѣ съ тѣмъ сгинетъ и самая болѣзнь [1]). Отъ сухотки купаютъ дѣтей въ водѣ, почерпнутой изъ девяти колодцевъ, и затѣмъ посыпаютъ золою, собранною изъ семи печей [2]). Въ могилевской губ., въ случаѣ трудной болѣзни, крестьяне ставятъ возлѣ родника крестъ [3]).

Цѣлебная сила воды преимущественно обнаруживается весною, когда рѣки и источники сбрасываютъ съ себя ледяныя цѣпи, снѣгъ претворяется въ скачущіе по оврагамъ ручьи и небо отпираетъ свои дождевыя хранилища, словомъ когда міръ божій омывается живою водою. На послѣдней недѣлѣ великаго поста крестьяне наши собираютъ по полямъ чистый снѣгъ, топятъ его въ горшкахъ, солятъ четверговою солью [4]), и приготовленною такимъ образомъ водою обливаютъ рано по утру домашній скотъ, для предохраненія отъ болѣзней: вода эта замѣняетъ собою дождь, такъ какъ она добывается изъ снѣга, посылаемаго на землю небесными тучами. Весенній снѣгъ, выпавшій въ мартѣ-мѣсяцѣ, пользуется особеннымъ авторитетомъ въ народной медицинѣ; добытою изъ него водою не только лѣчатъ больныхъ, но и

---

[1]) Моск. Наблюдат. 1837, ч. XII, 505; Рус. Бес. 1856, I, 63; Сахаров., II, 36; Ворон. Г. В. 1851, 12; Владим. Г. В. 1852, 25, 28; Иллюстр. 1846, 648; О. З. 1848, т. LVI, смѣсь, 203; Этн. Сб., I, 68—69.— [2]) Сахаров., I, 53.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 5.— [4]) Т. е. освященною въ четвергъ страстной недѣли.

сверхъ того окропляютъ ульи и плодовыя деревья, чтобы лучше роились пчелы и чтобы червь не нападалъ на сады (орловск. губ.). Въ чистый четвергъ купаются отъ чесотки и другихъ накожныхъ сыпей; здоровые же обливаютъ себя и своихъ лошадей холодной водою, или купаются въ прудахъ и рѣкахъ передъ восходомъ солнца, чтобы не касались ихъ болѣзни въ теченіе всего слѣдующаго года [1]). У чеховъ вода, почерпнутая въ пятницу (= день Фреи) страстной недѣли, при солнечномъ восходѣ, называется тихою и почитается наиболѣе цѣлительною; на разсвѣтѣ этого дня приходятъ къ рѣкамъ и источникамъ и погружаются въ волны для излѣченія отъ сыпей и лихорадки; нѣкоторые становятся на берегу на колѣни, умываются водою, читаютъ разныя молитвы и слѣдующее заклятіе:

Vitam tebe svaté boži Velkonoce!
Zachovej mě ode wši zle nemoce,
Zimnice, psotnice, žloutenice,
Těž od padouci nemoce [2]).

Для малолѣтныхъ дѣтей матери приносятъ воду домой, становятъ ихъ на колѣни посреди двора, заставляютъ молиться Богу, и сотворивъ надъ ними омовеніе, выливаютъ остатки воды въ тѣже источники, изъ которыхъ она почерпнута. Тогда же купаютъ и лошадей, съ увѣренностью, что это предохранитъ ихъ отъ кусающихъ мухъ, отъ подлома и разныхъ болестей. Чтобы прогнать съ лица веснушки, надо умыться въ страстную субботу при первомъ ударѣ въ колоколъ (=символъ грома). Въ полночь на Воскресеніе Хри-

---

[1]) Сахаров., II, 96; Молодик. 1844, 103; Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 101; Полтав. Г. В. 1845, 15; Рус. Предан. Макарова, I, 27.—[2]) Переводъ: Привѣтствую тебя, святое божее Христово Воскресеніе! охрани меня отъ всякой злой немочи — отъ лихорадки, родимца, желтухи и падучей.

стово собираются на берега Эльбы, преклоняютъ колѣна, молятся и черпаютъ воду, которая дѣлается въ этотъ часъ тиха и свѣтла, какъ кристалъ, и налитая въ сосуды остается свѣжею въ продолженіе цѣлаго года. Рядомъ съ этимъ должно поставить другое повѣрье, что въ полночь 1-го мая воды превращаются въ вино, т. е. дыханіе весны претворяетъ ихъ въ животворный нектаръ. По нѣмецкому повѣрью, чудо это совершается въ ночь на Воскресеніе Христово (I, 378). Вода, почерпнутая наканунѣ Пасхи и 1-го мая, очищаетъ тѣло отъ недугов и служитъ самымъ спасительнымъ лѣкарствомъ для людей и домашней скотины [1]). Обычай обливанія на Свѣтлой недѣлѣ, кромѣ указаннаго выше назначенія вызывать дожди, принимается и за врачебное средство. Въ Германіи въ первый день Пасхи черпаютъ воду при солнечномъ восходѣ и думаютъ, что она никогда не портится, даетъ молодость, прогоняетъ недуги и сберегаетъ приплодъ стадъ; на другой день юноши и дѣвицы отправляются за водой къ горнымъ источникамъ и бросаютъ въ нихъ цвѣты [2]). Лужичане на этотъ праздникъ взбрызгиваютъ и обливаютъ свой скотъ. Наши простолюдины убѣждены, что лошади отъ ключевой воды добрѣютъ и не боятся лихаго глаза, и потому въ извѣстные дни, посвященные памяти ихъ святыхъ патроновъ, водятъ лошадей къ источникамъ и поятъ съ серебра [3]). Больнаго коня знахарь спрыскиваетъ нашептанною водою, обходя вокругъ его нѣсколько разъ и привязывая въ стойлѣ пучки разнаго зелья. При скотскихъ падежахъ переправляютъ стада черезъ проточную воду и служатъ молебенъ св. Власію (астрахан. губ.). Такія цѣлебныя свойства въ эпоху христіанства стали соединять съ водою, освя-

---

[1]) Громаннъ, 44—46.— [2]) D. Myth., 552—3.— [3]) О вл. христ. на сл. яз., 18; Сахаров., II, 47, 49; Терещ., VI, 53.

щенною по церковному уставу; потому вода богоявленская или крещенская пользуется въ народѣ особеннымъ уваженіемъ. Многіе хранятъ ее до новаго года—на случай болѣзней, окропляютъ ею дома и хлѣвы и увѣряютъ, что она не портится; не смотря на трескучіе морозы (6-го января), больныхъ погружаютъ иногда въ прорубь іордани; почерпнутой оттуда водою умываютъ хворыхъ младенцевъ, а снятыя съ нихъ сорочки и пеленки бросаютъ въ іордань, чтобы вмѣстѣ съ этими покровами уплыла и самая болѣзнь (арзамас. уѣзда). О водѣ, вытаянной изъ крещенскаго снѣга, думаютъ, что она можетъ лѣчить судороги, головокруженіе, онѣменіе въ ногахъ и другіе недуги, и влитая въ колодецъ — дѣлаетъ его неизсякаемымъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, хотя бы не выпало ни единой капли дождя [1]). Тѣми-же живительными свойствами обладаетъ вода и въ праздникъ Купалы, т. е. 24 іюня, въ день Іоанна-Крестителя. Христіанское воззрѣніе на святую воду, которою въ таинствѣ крещенія омывается ветхій грѣхъ, слилось въ умахъ непросвѣщеннаго народа съ повѣрьями, наслѣдованными отъ стариннаго язычества. Въ дни солнечныхъ поворотовъ на Коляду и Купалу славяне-язычники чествовали творческіе подвиги дождящаго и дарующаго урожаи Перуна; при зимнемъ поворотѣ онъ возжигалъ свѣтильникъ солнца, а въ знойную пору лѣтняго поворота погашалъ его губительный жаръ въ потокахъ дождя (см. гл. XXVIII). Преданіе о живой водѣ небесныхъ колодцевъ, отпираемыхъ молніями Перуна, было перенесено на земные источники, и чехи, наравнѣ съ нѣмцами, разсказываютъ, что въ ночь на Рождество Христово воды превращаются въ вино — точно также, какъ превращаются онѣ на праздникъ весны. Вода, освященная на Срѣтенье (2-го февраля), при-

---

[1]) Сахаров., II, 5; D. Myth.. 552.

знается равносильною крещенской, потому что это — день встрѣчи зимы съ лѣтомъ [1]). 1-го августа, когда бываетъ крестный ходъ на рѣки для водосвятія, тотчасъ — послѣ погруженія креста въ іордань—одержимые недугами окунаются по нѣскольку разъ въ воду; въ тоже время купаютъ и больныхъ дѣтей. Вліяніе христіанства обнаруживается еще въ обычаѣ употреблять, вмѣсто лѣкарства, воду, слитую съ благословенной родительской иконы, съ крестиковъ, приносимыхъ изъ Іерусалима, съ жертвеннаго копія и освященной просвиры, или воду, смѣшанную съ херувимскимъ ладономъ (т. е. съ ладономъ, которымъ кадили во время херувимскаго пѣнія [2]).

Гимны Ригъ-Веды обращаются къ водѣ, какъ къ стихіи божественной, заключающей въ себѣ амриту и цѣлительныя лѣкарства [3]). Убѣжденіе это такъ глубоко проникло въ среду славянскаго племени, что малороссы до сихъ поръ, поздравляя новобрачную, говорятъ ей: «будь здорова, якъ вода!» а въ Вербное воскресенье, ударяя другъ друга освященной вѣткою, причитываютъ: «будь высокъ, якъ верба, а здоровъ, якъ вода!» [4]) Вода смываетъ (=очищаетъ) призоры и хворости и уноситъ ихъ своею волною, почему ключевую воду, назначаемую на врачеваніе больнаго, берутъ по теченію, а не противъ. Въ заговорахъ читаемъ слѣдующія воззванія: «матушка вода! обмываешь ты круты берега, желты пески, бѣлъ-горючъ камень своей быстриной и золотой струёй. Обмой-ка ты съ раба божія (имярекъ) всѣ хитки и притки, уроки и призоры, скорби и болѣзни, щипоты и ломоты, злу худобу; понеси-ка (ихъ), матушка быстра рѣка, своей быстриной-золотой струёй въ чистое поле, зимнее (синее?) море, за топучія грязи, за зыбу-

---

[1]) Кіев. Г. В. 1850, 18.— [2]) Ворон. Г. В. 1851, 12 — [3]) Orient und Occid., годъ 1, I,32.— [4]) Потебн., 69.

чія болота, за сосновый лѣсъ, за осиновый тынъ». [1]) — «Матушка святая водица, родная сестрица! бѣжишь ты по пенькамъ, по колодамъ, по лузямъ, по болотамъ, и бѣжишь чисто, непорочно; сними съ раба божья (имя) всякія болѣзни и скорби» [2]). — «Очищаешь ты, вода явленная, и луга, и берега, и середину; очищай ты, вода явленная, моего нарожденнаго (младенца) отъ призора подуманна и погаданна» [3]). Какъ стихія, смывающая все нечистое, злое, демонское, вода, наравнѣ съ огнемъ-просвѣтителемъ, признана была за вѣрнѣйшее средство внутренняго, духовнаго очищенія отъ грѣховъ. Вотъ — основа тѣхъ священныхъ «омовеній», какія предписываются уставами почти всѣхъ древнѣйшихъ религій. Въ гимнахъ Ведъ вода призывается дать исцѣленіе тѣлу отъ болѣзней, а душѣ отъ язвы грѣховъ. Передъ дверями храма греки и римляне ставили сосудъ, наполненный водою, въ которую опускалась пылающая головня, взятая съ алтаря боговъ; всякой, кто желалъ приближаться къ святилищу и принести жертву, долженъ былъ напередъ очиститься, и потому жрецъ омокалъ въ воду лавровую вѣтку и окроплялъ ею всѣхъ приходящихъ во храмъ; мѣста, оскверненныя преступленіемъ, также очищались водою. По нашимъ преданіямъ, всякой мольбѣ, всякому обращенію къ божествамъ должно было предшествовать омовеніе; заговоры обыкновенно начинаются этою формулою: «иду я рабъ божій въ чистое поле, становлюсь на востокъ краснаго солнца, умываюсь росою или ключевой водою» [4]). Передъ семейною трапезою,

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51.— [2]) Совр. 1856, XI. смѣсь, 5.— [3]) Пассек., II, смѣсь, 19—20; Этн. Сб., VI, библ. указат., 7: въ заговорѣ отъ лихорадки говорится, чтобы болѣзнь эта отстала и плыла вдоль по рѣкѣ.— [4]) Между евреями существуетъ повѣрье, что ночью на рукахъ человѣка покоится нечистый духъ, и потому, пробуждаясь отъ сна, должно умывать

которая въ отдаленной древности совершалась при домашнемъ очагѣ и сопровождалась приношеніемъ жертвъ родовымъ пенатамъ, крестьяне (преимущественно — старовѣры) умываютъ руки и творятъ молитву [1]); обычай этотъ соблюдается и между сербами [2]). Кто проспитъ заутреню на Свѣтло-Христово Воскресеніе и въ другіе большіе праздники, тѣхъ обливаютъ водою; а кто рядился на Святкахъ, надѣвалъ на себя запрещенныя церковью «бѣсовскія личины», тотъ долженъ окунуться въ крещенскую прорубь и смыть съ себя этотъ великій грѣхъ [3]). Вблизи Соловецкаго монастыря есть святое озеро, и набожные простолюдины ни за что не рѣшаются вступить въ обитель — прежде, нежели искупаются въ его чистыхъ водахъ [4]). Когда умираетъ кто-нибудь въ семьѣ, родичи ставятъ возлѣ него полную чашу воды — для того, чтобы душа, по выходѣ своемъ изъ тѣла, могла тотчасъ-же омыться и явилась бы передъ небеснаго судію чистою и непорочною [5]). Согласно съ поэтическимъ уподобленіемъ дождя и росы слёзамъ, эти послѣднія получаютъ въ народныхъ сказаніяхъ туже очистительную силу, что̀ и священныя воды: одинъ мельникъ продалъ свою дочь дьяволу; когда пришло время разсчета, дѣвушка умыла руки и осталась спокойною. Явился дьяволъ, но не въ состояніи былъ къ ней приблизиться; съ гнѣвомъ приказалъ онъ мельнику: «унеси всю воду, чтобы не могла она умываться!» Мельникъ исполнилъ приказаніе. На другое утро снова явился чортъ, но по прежнему безъ успѣха; потому что дѣвушка прослезилась на̀ руки — и

ихъ; въ опредѣленные дни они приходятъ на мостъ, и обращаясь лицемъ въ ту сторону, куда течетъ рѣка, стряхаютъ съ себя грѣхи въ воду—Обряды еврейск., 8—11, 178.— [1]) Рус. въ св. посл., II. 140.— [2]) Срп. рјечник, 360.— [3]) О. З. 1821, IX, 96; 1848, V, ст. Харитонова, 12; Сахаров., II, 75; Абев., 262.— [4]) О. З. 1829, ч. XXXVII, 63—64.— [5]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 269.

онѣ были совершенно чисты [1]). Съ этимъ древне-поэтическимъ представленіемъ позднѣе соединилась мысль о слезахъ покаянія, очищающихъ грѣшника.

c) Сила вѣщая. Живая вода небесныхъ колодцевъ = амрита, по сказаніямъ индоевропейскихъ племенъ, надѣляетъ дарами высшей мудрости и предвидѣнія. Упиваясь ею, боги и дѣвы судьбы вѣдаютъ все прошедшее, настоящее, будущее, и изрекаютъ свои непреложные приговоры, чему быть и не быть. Отъ небесныхъ родниковъ, текущихъ въ царствѣ безсмертныхъ владыкъ, эта вѣщая сила была перенесена на земные источники, и вмѣстѣ съ тѣмъ возникли гаданія и судъ божій водою. На «щедрый вечеръ» (наканунѣ Новаго года), когда, по народному повѣрью, отпирается рай (=заоблачное небо), чехи ходятъ къ студенцамъ, чтобы въ ихъ свѣтломъ зеркалѣ высмотрѣть, что предопредѣлено божественною волею, и узнать, какая именно судьба ожидаетъ ихъ въ теченіи грядущаго года [2]). У насъ же во время Святокъ ходятъ дѣвицы въ лунныя ночи къ проруби, садятся на воловью шкуру (=эмблема облачнаго покрова, см. I, 688) и смотрятъ въ воду, съ надеждою увидать въ ней своихъ суженыхъ [3]). Въ одной старинной пѣснѣ, которую поютъ въ подольской губ. подъ Межибожьемъ, вдова, жена и дѣвица вопрошаютъ криницу, и та даетъ имъ отвѣтъ, какъ оракулъ [4]). На Троицу и Семикъ незамужнія поселянки плетутъ зеленые вѣнки (символъ брачнаго союза) и бросаютъ ихъ въ рѣки и ручьи: чей вѣнокъ поплыветъ по теченію — той сулитъ онъ скорое замужество, чей закружится на одномъ мѣстѣ — у той свадьба разстроится, а чей потонетъ — ту ожидаетъ смерть или безбрачная жизнь [5]). Иногда, вмѣсто вѣнковъ, кидаютъ въ воду тѣ вѣтки и цвѣты, съ которыми слушали на Троицынъ

---

[1]) Сказ. Грим., 31.— [2]) Гавушъ, 23.— [3]) Сахаров., I, 69.— [4]) Рус. прост. празд., I, 136—7.— [5]) Сахаров., II, 86—87.

день обѣдню. У болгаръ и хорватовъ вѣнки, бросаемые въ рѣки, приготовляются изъ первыхъ весеннихъ цвѣтовъ [1]); у чеховъ гадаютъ вѣнками юноши и дѣвицы — первые о томъ, женятся ли они, а вторыя — выйдутъ ли замужъ? а старики дѣлаютъ изъ зеленыхъ вѣтокъ кресты: чей крестъ потонетъ, тотъ умретъ въ продолженіи года [2]). Точно также если при крещеніи младенца воскъ съ его волосами плаваетъ въ купели, то новорожденный будетъ долговѣченъ, а если потонетъ, то ему суждено скоро умереть. [3]). Въ среду на первой недѣлѣ великаго поста ходятъ на Руси къ родникамъ и рѣчкамъ, прислушиваются—какъ шумитъ вода, и по ея шуму заключаютъ о будущемъ лѣтѣ; если вода шумитъ, какъ мельничный жорновъ, то ожидаютъ лѣтомъ большихъ грозъ: повѣрье, стоящее въ связи съ тѣмъ громовымъ жорновомъ, на которомъ разъѣзжаетъ по небу Перунъ (I, 291). 30-го ноября прислушиваются у рѣкъ, озеръ и колодцевъ, и по шуму и тишинѣ воды заключаютъ о предстоящей зимѣ: будетъ ли она тихая (умѣренная) или суровая, съ бурями и сильными морозами; а въ августѣ (10-го числа) примѣчаютъ колебаніе водъ, и по этому судятъ о характерѣ будущей осени и зимы: если гладь воды не колышется вѣтрами, то осень будетъ тихая, а зима—немятельная [4]). Греки и германцы гадали по журчанію ручьевъ, по гулу водопадовъ, рѣчныхъ стремнинъ и водоворотовъ; свѣтлый и обильный водами источникъ предвѣщалъ счастіе, мутный сулилъ бѣду, а изсохшій — го-

---

[1]) Срезнев., 20.— [2]) Громаннъ, 49. Обычай бросать въ воду вѣнки соблюдался и римлянами — Пропилеи, IV, 29.— [3]) Сравни у Вольфа (Beiträge zur D. Myth., II, 187 и 372): „man legt das hemdchen des kranken kindes aufs wasser; sinkt es, dann ist das kind verloren, bleibt es oben schwimmen, dann ist genesung möglich, nur muss man ihm dann das hemdchen nass anziehen."— [4]) Сахаров., II, 48, 67, 95.

рестную утрату [1]). Наиболѣе распространенное на Руси и у болгаръ гаданіе совершается на Рождественскіе Святки слѣдующимъ образомъ: приносятъ чашу ключевой воды, кладутъ въ нее кусочекъ хлѣба, щепоть соли, уголь и нѣсколько золы, собираютъ у присутствующихъ кольца и другія мелкія металлическія вещи, и опустивъ ихъ въ воду, самую чашу покрываютъ бѣлымъ платомъ. Послѣ того начинаютъ пѣть подблюдныя пѣсни, изъ которыхъ каждая заключаетъ въ себѣ краткое предзнаменованіе будущаго. Вслѣдъ за возглашенною пѣснію вынимается на угадъ одна изъ погруженныхъ въ воду металлическихъ вещей, и тотъ, кому она принадлежитъ, принимаетъ слова подблюдной пѣсни за вѣщій, божественный приговоръ, или какъ выражается постоянно-повторяемый припѣвъ: «кому вынется, тому сбудется, скоро сбудется — не минуется!» [2]) Уголь и зола, какъ знаменія бога Агни, придаютъ ключевой водѣ священное значеніе амриты, а хлѣбъ-соль сообщаетъ ей животворящія свойства дождя, который поитъ нивы и даетъ человѣку насущную пищу; капли его, какъ мы видѣли, уподоблялись хлѣбнымъ сѣменамъ. Всякое гаданіе есть собственно допросъ обожествленныхъ стихій: кому какая назначена судьба, на чью долю какой долженъ выпасть жребій? Опускаемыя въ воду кольца и вещи суть жребіи гадающихъ (см. гл. XXV).

Богъ-громовникъ былъ карателемъ злыхъ демоновъ, людскаго нечестія и неправды; своими пламенными стрѣлами онъ поражалъ грѣшниковъ и обидчиковъ. Какъ бросатель молній, онъ былъ признанъ владыкою огня; какъ низводитель дождей— владыкою земныхъ водъ. Вмѣстѣ съ этимъ и огонь и вода получили въ глазахъ язычниковъ священный авторитетъ и ничѣмъ неотразимую силу обличать и наказывать ложь. Пото-

---

[1]) D. Myth., 1069—1070; Моск. Наблюдат. 1837, XI, 533.— [2]) Сахаров., II, книга 3-я; Показалецъ Раковскаго, 5.

му отдаваться на судъ этихъ свѣтлыхъ, правдивыхъ стихій представлялось имъ дѣломъ религіознаго долга и самымъ вѣрнымъ средствомъ для раскрытія истины. Судебное испытаніе огнемъ и водою составляетъ общее достояніе не только арійскихъ, но и многихъ другихъ народовъ [1]). Въ средніе вѣка оно господствовало всюду въ Европѣ, подъ именемъ божіихъ судовъ и ордалій (Gottes urtheil, Gottes gericht, dei judicium, divinum judicium, ordâl). Католическая церковь приняла эти суды въ свое завѣдываніе, и вмѣсто древнихъ жрецовъ — христіанское духовенство стало призывать Бога, защитника невинности и мстителя неправды, къ рѣшенію сомнительныхъ спорныхъ дѣлъ, освящать орудія испытаній и хранить ихъ при церквахъ. По изслѣдованіямъ Я. Гримма, тотъ, кто доказывалъ преступленіе или желалъ очиститься отъ взведеннаго на него подозрѣнія, долженъ былъ: a) продержать нѣсколько времени на огнѣ голую руку, или b) пройдти въ одной рубашкѣ черезъ зажженный костеръ, c) взять голыми руками кусокъ раскаленнаго желѣза и пронести его нѣсколько шаговъ или бросить черезъ извѣстное пространство (judicium ferri candentis); d) раскаляли еще девять сошниковъ, клали ихъ въ нѣкоторомъ разстояніи одинъ отъ другаго, и заподозрѣнный обязанъ былъ пройдти по нимъ босыми ногами. Если затѣмъ обнаруживались на тѣлѣ обжоги — это служило доказательствомъ виновности, и обратно при отсутствіи обжоговъ лицо, подвергнутое испытанію, признавалось невиннымъ. Испытаніе водою было двухъ видовъ: a) кипяткомъ (judicium aquae calidae vel ferventis) и b) холодной водою (judicium aquae frigidae). Въ первомъ случаѣ надо было опустить голую руку въ котелъ, наполненный го-

[1]) Кромѣ индуссовъ, персовъ, кельтовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ и славянъ, оно было извѣстно въ Тибетѣ, Японіи, у разныхъ племенъ западной Африки и евреевъ (см. Кн. числъ, V, 19—28).

рячею водою, и достать брошенное въ него кольцо или камень. Второй способъ употреблялся преимущественно для обличенія вѣдьмъ; женщинъ, заподозрѣнныхъ въ колдовствѣ, связывали веревками и бросали въ рѣку; если онѣ плавали поверхъ воды, то считались виновными, а если погружались на дно—то невинными: первыхъ подвергали наказанію, а послѣднихъ отпускали на свободу. Гриммъ объясняетъ это древнѣйшимъ воззрѣніемъ на воду, какъ на элементъ священный, чистый, непріемлющій въ себя нечестивцевъ; но такое объясненіе ослабляется другими свидѣтельствами, по которымъ погруженіе испытуемаго въ воду принималось за знакъ виновности, а плаваніе поверхъ воды вело къ оправданію [1]). Вода могла карать преступниковъ потопленіемъ и потомъ извергать ихъ трупы; относительно же вѣдьмъ существуетъ повѣрье, что онѣ не тонутъ въ водѣ, и основа этого повѣрья скрывается въ ихъ первоначальномъ стихійномъ значеніи (см. гл. XXVI). Испытаніе горячимъ желѣзомъ и водою было въ старину у всѣхъ славянскихъ племенъ, и слѣды его даже донынѣ сохраняются въ Болгаріи, Сербіи и Далмаціи. По словамъ Вука Караджича: если на кого-нибудь скажутъ, что онъ укралъ, а обвиняемый станетъ отрекаться, то наливаютъ полный котелъ горячей воды, кладутъ въ него кусокъ раскаленнаго желѣза или камень, и тотъ, кого заподозрѣли въ воровствѣ, долженъ засучить рукава и вынуть изъ воды желѣзо или камень обѣими руками; если онъ правъ—то ни за что не обожжется, въ случаѣ же дѣйствительнаго участія его въ воровствѣ—на рукахъ будутъ обжоги [2]). Въ древне-чешской пѣснѣ, извѣстной подъ именемъ «Суда Любуши», находится знаменательное свидѣтельство о судѣ божіемъ огнемъ и водою:

---

[1]) „Schwimmt er darüber off dem wasser, so ist er unschuldig, fellt er aber unter—so ist er schuldig"—D. Rechtsalter., 908—926.— [2]) Срп. рјечник, 341; О символизмѣ права, Колмыкова, 74.

когда братья Кленовичи заспорили о наслѣдствѣ и княжна Любуша, собираясь разсудить ихъ «по закону вѣчножизненыхъ боговъ», вступила на отній златъ столъ, то при ней были

дъвѣ вѣгласьнѣ дѣвѣ,
изоученѣ вѣщьбамъ витязевымъ;
оу ѥд'ноѩ сѫть дьскы правьдодатьны,
оу в'торыѩ мечь кривьды каращи;
противъ има пламы правьдовъзвѣстьнъ,
и подъ нима святоцоудьна вода.

Дѣвы вѣгласныя [1]), изученныя вѣщьбамъ, суть вѣщія служительницы при неугасимомъ огнѣ Перуна; онѣ являются съ священными аттрибутами судебной власти: съ досками правдодатными, на которыхъ начертаны законы, и съ мечемъ-карателемъ кривды, символомъ бога-громовника и его разящихъ молній (см. т. I, 260); онѣ собираютъ и голоса въ народныхъ собраніяхъ [2]); передъ ними горитъ пламя, повѣдающее правду, (plamen pravdozuesten) и стоитъ вода очищенія—voda suàto-cudna, которая смываетъ всякое неправедное подозрѣніе и очищаетъ невиннаго отъ ложныхъ обвиненій: cudna отъ cud—чистота, cúditi—очищать, cudař—судья [3]). Княжна Любуша, очевидно, соединяетъ въ своихъ рукахъ власть правительственную и судебную вмѣстѣ съ религіозною; это доказывается и ея бѣлою одеждою, и присвоеннымъ ей даромъ предвѣщаній. «Рядъ права земскаго», памятникъ чешскихъ законовъ второй половины XIV столѣтія, свидѣтельствуетъ, что судъ божій водою и желѣзомъ существо-

[1]) У Нестора: невѣгласи—непросвѣщенные вѣрою.— [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н 1852 года, 19, 21; Слово о полку, изд. Грамматина, 16, 32.— [3]) О сл. христ. на сл. яз., 136; Пикте, II: 455: санскр. çâs-ti, çishti—наказаніе, исправленіе, уставъ (çâs — regere, jubere, docere, punire, ud-çâs—purificare), çâstar—правитель, çâstra—законъ, лат. castus—чистый, невинный, непорочный, castigo—наказываю, ирлан. césa—наказаніе, и проч.

валъ въ это время еще въ полной силѣ. По жалобѣ на завладѣніе недвижимымъ имуществомъ, если обѣ стороны подтверждали свои показанія присягою, то истецъ долженъ былъ идти въ глубь рѣки, а отвѣтчикъ слѣдовать за нимъ на разстояніи трехъ шаговъ; если истецъ начиналъ тонуть, то отвѣтчикъ могъ воротиться и объявлялся оправданнымъ; наоборотъ—если истецъ переходилъ рѣку, а отвѣтчикъ подвергался опасности утонуть, то этотъ послѣдній терялъ жизнь и имущество; если же оба счастливо достигали берега, то отвѣтчикъ освобождался отъ иска. Испытаніе желѣзомъ было высшею степенью божьего суда и допускалось только въ тяжкихъ обвиненіяхъ, какъ наприм. ночное нападеніе на домъ. Подсудимый обязанъ былъ простоять извѣстное время на раскаленномъ желѣзѣ (обыкновенно употреблялась для этого желѣзная часть плуга), или до тѣхъ поръ держать на немъ два пальца, пока произнесетъ присягу въ доказательство своей невинности; если онъ отнималъ пальцы отъ желѣза прежде, чѣмъ окончена присяга, то обвинялся и терялъ жизнь. По сербскому законнику царя Душана (XIV столѣт.), тотъ, кто отдавался на божью правду, долженъ былъ сунуть въ раскаленный котелъ руку, или выхватить желѣзо изъ огня, разведеннаго при дверяхъ храма, и отнести его на алтарь [1]). У насъ, по свидѣтельству Русской Правды, также было судебное испытаніе желѣзомъ [2]), и хотя форма этого испытанія не объяснена, но безъ сомнѣнія она была такая-же, какъ у другихъ славянъ и германцевъ. Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Ригою и Готскимъ берегомъ 1229 года

---

[1]) „Сравненіе законовъ царя Стефана Душана сербскаго съ древнѣйш. земск. постановл. чеховъ", соч. Палацкаго—въ Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 25—26; Древнее право чеховъ, ст. Иванишева—въ Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, 139.— [2]) Предвар. юрид. свѣд. для полн. объясненія Русск. Правды, соч. Н. Калачова, статьи 118—9, 141.

испытаніе желѣзомъ, въ тяжбахъ русскихъ съ нѣмцами, могло быть допускаемо только по обоюдному согласію спорящихъ сторонъ: «роусиноу не вѣсти латинина ко жельзоу горячемоу, аже самъ въсхочетѣ; а латининоу тако роусина не вести, аже самъ въсхочете» [1]). Народныя пословицы и повѣрья до сихъ поръ сохраняютъ воспоминаніе о божьихъ судахъ: «Богъ всякую неправду сыщетъ», «виноватаго Богъ (или рокъ) найдетъ», «правда не втонеть у водѣ и не згорить у вогнѣ»; выраженіе: «вывести кого на свѣжую воду» означаетъ: уличить во лжи, въ неправдѣ [2]). Чтобы узнать виноватаго, въ деревняхъ прибѣгаютъ къ слѣдующему средству: созываютъ всѣхъ заподозрѣнныхъ и раздаютъ имъ по рукамъ зажженныя лучины одинаковой мѣры; чья лучина сгоритъ скорѣе, тотъ и виноватъ. Съ цѣлію изобличить вора, заставляютъ его цѣловать въ дуло заряженнаго ружья [3]); а бабъ, обвиняемыхъ въ колдовствѣ, бросаютъ въ прудъ или рѣку: если она плаваетъ поверхъ воды—то признается злою вѣдьмою, если же тонетъ—то на нее взвели напраслину. Миѳы представляютъ бога-громовника кузнецомъ и пахаремъ; раскаленное желѣзо, сошникъ и камень—символическія знаменія его молній, заряженное ружье—позднѣйшая замѣна Перуновой стрѣлы или палицы, кипучая вода равносильна водѣ небесныхъ источниковъ, приготовляемой въ грозовомъ пламени.

Одна изъ любопытнѣйшихъ формъ божьего суда—бросаніе въ воду жребія. Старинная пѣсня разсказываетъ: согрѣшилъ богатый купецъ Садко, не давалъ жертвъ Морскому Царю (=Океану), и вотъ остановился его корабль посреди моря широкаго и съ мѣста не тронется. Надо узнать винова-

---

[1]) Собр. гос. грам. и догов., II, № 1.— [2]) Послов. Даля, 3, 5, 194; Староев. Бандур., 199.— [3]) Абев., 77.

таго — кто оскорбилъ божество? ради кого постигла бѣда неминучая? Промолвилъ Садко корабельщикамъ:

въ мѣсто всѣ вы собирайтеся,
А и рѣжте жеребья вы валжены,
А и всякъ-то пиши на имена,
И бросайте вы ихъ въ синё море:
Которые бы поверху плывутъ,
А и тѣ бы душеньки правыя;
Что которые-то въ морѣ тонутъ,
А мы тѣхъ спихнемъ во синё море.

Въ другой разъ велитъ Садко рѣзать жеребья ветляные: чей будетъ сверху плавать—тотъ согрѣшилъ, а чьи потонутъ—тѣ «душеньки правыя». Оба раза жребій указалъ на хозяина корабля: его жребій валженый потонулъ, а ветляный по водѣ поплылъ [1]). Тотъ-же мотивъ встрѣчаемъ и въ народной русской сказкѣ [2]) и въ шведской пѣснѣ о Геръ-Педерѣ [3]). Нѣмец. loos—жребій на сѣверѣ употребляется въ значеніи вѣтки; замѣтимъ, что въ числѣ различныхъ уподобленій молніи она представлялась и древесною вѣткою или лозою (donnerruthe, см. гл. XVIII). Согласно съ этимъ значеніемъ жеребьевыхъ прутиковъ, они могли быть замѣняемы горячими угольями. При лѣченіи наговорною водою, принято бросать въ нее красные уголья, пересчитывая имена знакомыхъ лицъ; на чьемъ имени потонетъ уголь, того и обвиняютъ въ порчѣ или сглазѣ больнаго [4]). Въ подновленномъ видѣ обрядъ, описанный въ пѣснѣ о богатомъ купцѣ Садкѣ, существуетъ и донынѣ: когда понадобится узнать, кто виноватъ въ кражѣ или иномъ проступкѣ, простолюдины берутъ чашу воды и бросаютъ въ нее свёрнутыя записки съ

---

[1]) Кирша Дан., 337—9.— [2]) Н. Р. Ск., V, 31.— [3]) Пѣсни разн. народ., въ переводѣ Берга, 435.— [4]) Тоже соблюдается между хорутанами—сб. Валявца, 248.

обозначенными на нихъ именами домашнихъ и знакомыхъ; чья записка выпрыгнетъ изъ чаши, тотъ и виновать [1]). Такимъ образомъ сама священная стихія (вода) призывается дать отвѣтъ потопленіемъ или поднятіемъ жребія.

Шумный плескъ, вѣчное движеніе и стремительные разливы водъ, заставляющіе видѣть въ нихъ нѣчто живое и могучее, паденіе воды съ небесъ въ видѣ дождя, росы и снѣга, ея плодотворная сила и участіе во всѣхъ отправленіяхъ жизни— все вело къ обоготворенію этой стихіи. Вѣруя въ ея небесное происхожденіе, перенося старинныя представленія о тученосномъ небѣ и дождевыхъ источникахъ на океанъ-море, рѣки, озера и криницы, фантазія отдала эти послѣднія въ завѣдываніе богамъ, духамъ и нимфамъ, въ которыхъ олицетвореніе земныхъ водъ сочеталось съ преданіями о владыкахъ весеннихъ грозъ и ливней. Греческій Ποσειδῶν (древнія формы: дорійск. Ποτιδᾶς, іон. Ποσίδης и Ποσείδης; корень тотъ-же, что и въ словахъ: πότος, , ποτίζω, ποταμός [2]), верховный властитель всѣхъ водъ, изображался сѣдовласымъ старцемъ; онъ живетъ въ глубинѣ моря—въ славномъ дворцѣ, и Гомеръ называетъ его земледержцемъ и колебателемъ земли: эпитеты, указывающіе въ немъ воплощеніе всесвѣтнаго океана и божество, родственное Зевсу, громы котораго потрясаютъ землю; подобно Зевсу, онъ владѣетъ золотымъ бичемъ (=молніей) и ѣздитъ на бурно-летающихъ, золотогривыхъ коняхъ. Рѣки и потоки почитались у грековъ дѣтьми, порожденными сѣдымъ Океаномъ [3]): воззрѣніе, раздѣляемое и славянами. Въ старинную рукопись занесена загадка: «коя мати дѣти своя сцетъ (сосетъ)?»—Море впадающія въ него рѣки [4]).

[1]) Сахаров., I, 65.— [2]) Griechische Myth. Преллера, I, 443. — [3]) Пикте, I, 116: санскр. âçaya — вмѣстилище, пребываніе, galâçaya—вмѣстилище водъ; отъ формы âçayana образовались ὠκεανός (ὠκεανος), ирл. aigein, oigean, oigian, кимр. eigiawn, eigion.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 48.

Ниже мы увидимъ, что русскія народныя преданія изображаютъ рѣки дочерьми Морскаго Царя. Большія рѣки античный миѳъ олицетворялъ бородатыми старцами (борода=поэтическое представленіе тучи, см. гл. XXI), которые лили изъ своихъ урнъ водные потоки [1]); малые же ключи и криницы— прекрасными нимфами. Въ германской миѳологіи богъ моря Эгиръ (Oegir, готск. форма Ôgeis, англос. Êge, др.-вер.-нѣм. Uogi), въ имени котораго Я. Гриммъ видитъ указаніе на божество грозное, устрашающее: отъ корня aga, ôg въ древне-нѣмецкомъ языкѣ произошли производныя, означающія страхъ, ужасъ, трепетъ (гот. agis, ôg, др.-вер.-нѣм. akiso, egiso, англос. egesa, сканд. oegja—terrori esse); слово oegir (объясненіе см. въ гл. XX) употреблялось и для обозначенія моря [2]). Подобно тому, у скиѳовъ море носило миѳологическое имя Thami-masadas—страшный, ужасный [3]). Легко-подвижное, «вѣчно-шумное» море особенно поражало фантазію своими неистовыми, наводящими ужасъ волненіями; а картины морской бури неразлучны съ представленіемъ грозы и стремительныхъ вихрей. Потому Одинъ, воздыматель грозовыхъ бурь, принимался вмѣстѣ съ тѣмъ и за владыку водъ, равносильнаго Нептуну (I, 320); финны даютъ громовнику Укко власть не только надъ тучами, но и водами: онъ вздымаетъ волны и укрощаетъ ихъ по своему произволу [4]); наоборотъ литовцы своему морскому богу (Дивевитисъ) приписываютъ власть надъ вѣтрами, и рыбаки, отправляясь на промыслы, молятъ его— да не попуститъ вѣтрамъ волновать море [5]). У Эгира есть жена по имени Рана (Rân); они обитаютъ въ морѣ и имѣютъ девять дочерей, именами которыхъ Эдда обозначаетъ воды и волны;

---

[1]) D. Myth., 566—7. Финны представляли морскаго бога Ahti старцемъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 511).— [2]) D. Myth., 216—7.—[3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 137—8.— [4]) У. З. А. Н. 1852, IV, 523.— [5]) Черты литов. народ., 83, 128.

свѣтлые волосы и бѣлыя покрывала этихъ миѳическихъ дѣвъ суть поэтическія представленія бѣлоснѣжной пѣны девяти морскихъ валовъ и быстронесущихся потоковъ. Очевидно, ручьи и рѣки, которымъ въ Германіи большею частію присвояются названія женскаго рода, издревле стояли въ томъ-же родственномъ отношеніи къ морскому божеству, въ какое ставилъ ихъ греческій миѳъ къ Океану [1]. Летучія дождоносныя тучи олицетворялись то толпою духовъ, помогающихъ богу-громовнику въ его творческихъ подвигахъ, то прекрасными полногрудыми женами, проливающими на землю живую воду дождя; подобными-же существами фантазія младенческихъ народовъ населила и земные источники. Таковы упоминаемыя въ Ведахъ âpas (воды), хранительницы безсмертнаго напитка-амриты, греческія и римскія нимфы различныхъ наименованій—наяды, нереиды, камены, нѣмецкіе никсы, литовскія wandynnije или undine dejwe (водныя дѣвы) и славянскіе водяные. Никсы представляются и въ мужскомъ и въ женскомъ образахъ: nix—муж. рода. и nixe—женскаго (=niks, nikse, др.-верх.-нѣм. nihhus, nichus, англос. nicor, множ. число niceras—чудовищные духи, обитающіе въ морѣ; nikker—злой духъ, чортъ=nickel, nickelmann, ср.-верх.-нѣм. wassernixe—сирена, сканд. nikr, финнск. näkki, эстон. nek—водяной); Одинъ, какъ божество, волнующее моря и рѣки, назывался Nikarr (Hnikarr) и Nikuz (Hnikudhr): первое имя соотвѣтствуетъ англосаксонскому nicor, а послѣднее др.-верх.-нѣм. nichus. Цвѣтокъ νυμφαία (numphaea—отъ νύμφη) въ нововерх.-нѣм. нарѣчіи называется nix-blume (или seeblume, seelilie), что указываетъ на тождество греческихъ нимфъ съ нѣмецкими никсами; водяная лилія—wassermänn, lein и mummel=mühmchen, wassermuhme. Другія на-

---

[1] D. Myth., 218.

званія водяныхъ духовъ: wasserholde, brunnenholde (holde — genius), wassermann, seejungfer, meerweib, meerminne, датск. bröndmand (brunnenmann), швед. strömkarl (stromgeist). Водяные духи обитаютъ въ прудахъ, источникахъ и рѣкахъ (наприм. въ Салѣ, Дунаѣ, Эльбѣ); но имѣютъ многія сходныя черты съ духами-обитателями горъ, такъ какъ тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоблялись горамъ. Объ утопленникахъ нѣмцы говорятъ, что они увлечены водянымъ («der nix hat sie an sich gezogen») или отправились къ богинѣ Ранѣ; дѣти, упавшія въ колодезь, по свидѣтельству народныхъ сказокъ, попадаютъ во власть никсы, которая благосклонно принимаетъ ихъ въ свое жилище. Водяной обыкновенно представляется такимъ-же длиннобородымъ старикомъ, какъ римскіе полубоги рѣкъ; иногда онъ, подобно драконамъ, изображается со многими головами, а иногда принимаетъ на себя образъ дикаго мальчика, въ красной шапочкѣ на головѣ или съ всклокоченными волосами, чтò напоминаетъ горныхъ карликовъ [1]; у финскаго näkki желѣзные зубы (= метафора молніи) — повѣрье, нечуждое и славянамъ, ибо въ русскомъ заговорѣ отъ зубной боли находимъ слѣдующее воззваніе: «Чудо водяной! возьми зубъ ломовой у раба божія» [2]; въ другихъ-же заклятіяхъ, обращенныхъ къ бабѣ-ягѣ и миѳическимъ животнымъ, говорится: «возьми зубъ рѣпяной, а мнѣ дай желѣзной» (I, 774). Дѣвы-никсы нерѣдко появляются между людьми; ихъ можно узнать по мокрымъ краямъ платья и передника. Онѣ имѣютъ много общаго съ вѣщими лебедиными дѣвами, или лучше сказать — водяныя и лебединыя дѣвы совершенно тождественны. Птица лебедь — одно изъ древнѣйшихъ олицетвореній бѣлаго лѣтняго облака (I, 540);

---

[1]) На туже связь съ карликами указываютъ и разсказы, приписывающіе никсамъ красные волоса, красную одежду и красныя шляпы — Beiträge zur D. Myth., II, 292. — [2]) Сахаров., I, 22.

въ ея образъ превращались индѣйскія апсарасы (=âpas); вѣщія дѣвы и у славянъ, и у нѣмцевъ часто являются на водахъ бѣлыми лебедушками: присвоенное имъ предвѣдѣніе есть даръ безсмертнаго напитка, которымъ онѣ обладаютъ; пляска, музыка и пѣніе (=метафоры крутящихся вихрей и завывающей бури) составляютъ любимыя занятія, утѣху и веселье всѣхъ водяныхъ духовъ; волненія рѣкъ и водовороты народъ объясняетъ себѣ, какъ послѣдствіе ихъ танцевъ. Всѣми этими признаками: вѣщею силою и наклонностью къ пляскамъ, музыкѣ и пѣснямъ они сближаются съ воздушными существами бурныхъ грозъ—эльфами и вѣдьмами. Народныя саги приписываютъ водянымъ неутолимую жажду крови: кровь здѣсь—метафора дождя, которымъ съ жадностью упиваются облачные духи; забвеніе исконнаго смысла этой метафоры сообщило водянымъ ту суровую жестокость, съ которою они увлекая утопленниковъ въ свои подводныя жилища, высасываютъ изъ нихъ кровь. Тоже кровавое мщеніе обращаютъ они и на своихъ товарищей, если эти послѣдніе, покинувъ воды, перейдутъ къ людямъ и потомъ снова воротятся назадъ [1]. Нѣмецкой Ранѣ отчасти соотвѣтствуетъ литовская Юрата, царица Балтійскаго моря; именемъ этимъ называютъ и самое море. Про нее сохранилось такое поэтическое сказаніе: на днѣ балтійскихъ водъ возвышался чудесный дворецъ Юраты, стѣны были сдѣланы изъ свѣтлаго янтаря, пороги изъ золота, крыша изъ рыбьей чешуи. Раздраженная на молодаго рыбака, который ловилъ сѣтями въ ея владѣніяхъ рыбу, богиня собрала подвластныхъ ей ундинъ, и на янтарныхъ ладьяхъ поплыли онѣ къ тому мѣсту, гдѣ рѣка Свента (Szwenta—священная) впадаетъ въ море. Чарующими пѣснями Юрата хотѣла увлечь рыбака въ водныя бездны и наказать тамъ смертію,

---

[1]) D. Myth., 455—462, 465.

но плѣнилась его красотою и позабыла месть. Съ той поры всякой вечеръ приплывала туда богиня и проводила счастливые часы съ своимъ возлюбленнымъ. Но Перкунъ узналъ о ея тайныхъ свиданіяхъ, бросилъ громы въ морскую глубь, раздробилъ янтарные чертоги, рыбака приковалъ къ утесу на днѣ моря, а передъ нимъ положилъ трупъ царицы. Когда буря взволнуетъ море—въ шумѣ ея слышатся стоны несчастнаго юноши; волны морскія выкидываютъ куски янтаря—остатки славнаго дворца Юраты [1]. По воззрѣнію индоевропейскихъ народовъ, богъ-громовникъ преслѣдуетъ во время грозы убѣгающихъ нимфъ, какъ своихъ любовницъ; молнія, которою онъ разитъ тучи, уподобляется то фаллюсу, то огненному мечу, разбивающему облачные за́мки и карающему смертію виновныхъ. Въ морской богинѣ литовскаго сказанія узнаемъ типъ этой облачной нимфы; Перкунъ иститъ ей за любовь къ смертному—черта, принадлежащая позднѣйшей обработкѣ миѳа.

Обоготвореніе водъ и поклоненіе имъ выразилось у славянъ въ такихъ-же ὀбразахъ и съ тѣми-же характеристическими признаками, какъ и у прочихъ племенъ арійскаго происхожденія. Изъ свидѣтельства Прокопія узнаемъ, что славяне обожали рѣки и нимфъ (=водяныхъ дѣвъ), приносили имъ жертвы и по жертвамъ гадали о будущемъ [2]; воины Святослава, по словамъ Льва-діакона [3], послѣ погребенія павшихъ въ битвѣ товарищей, погружали въ волны Дуная пѣтуховъ и младенцевъ. Несторъ говоритъ о полянахъ: «бяху же тогда поганіи, жруще езеромъ и кладяземъ и рощеніемъ, яко-же и прочіи поганіи» [4]; въ Густинской лѣ-

---

[1]) Семеньск., 23—26; Иллюстр. 1848, № 26; Изв. Ак. Н., I, 115; Рус. Сл. 1860, V, 18; Вѣст. Европы 1830, XV—XVI, 272—3. — [2]) Срезнев., 20.— [3]) Стр. 93.— [4]) П. С. Р. Л., VII, 263; сравни „Лѣтописецъ, содержащ. въ себѣ росс. исторію отъ 852 до 1598 г.“

тописи сказано: «людіе же тогда бяху невѣгласи и невѣдущіи Бога... жертвы богомерзкія богомъ своимъ приношаху— позеромъ, и кладеземъ, и рощеніемъ», и въ другомъ мѣстѣ: «иныи же кладяземъ, езеромъ, рощеніямъ жертвы приношаху. Отъ сихъ единому нѣкоему богу на жертву людей топяху, ему-же и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память творятъ» [1]). Въ церковномъ уставѣ св. Владиміра упоминается о молящихся у воды [2]). Кириллъ Туровскій радуется, что съ принятіемъ христіанства уже «не нарекутся богомъ стихіа... ни источници» [3]). Въ древнеславянскій переводъ Григорія Богослова допущена была любопытная вставка о водопоклоненіи у славянъ, изъ которой выше мы привели свидѣтельство о жертвахъ, приносимыхъ студенцамъ съ мольбою о дождѣ; далѣе читаемъ: «овъ рѣкѫ богинѫ нарицаеть, и звѣрь живѫщь въ ней яко бога нарицаа, трѣбѫ творить» [4]). Правило митрополита Іоанна (XII в.) осуждаетъ тѣхъ, которые «жроуть бесомъ и болотомъ и колодяземъ» [5]). Въ житіи муромскаго князя Константина Святославича говорится о требахъ, какія приносили язычники рѣкамъ и озерамъ, и что «очныя ради немощи» умывались они у колодцевъ и повергали въ нихъ сребренницы [6]). Въ старинныхъ поучительныхъ словахъ читаемъ: «не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ» [7]); «а друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятъся и въ воду мечють, Велеару жертву приносяще, а друзіи огневи и каменію, и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ... не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то творятъ... И надъ

(Москва, 1781): „бяху же погани, жряху идоломъ въ колодязяхъ".— [1]) П. С. Р. Л., II, 234, 257; тоже и въ Синопсисѣ.— [2]) Доп. къ Ак. Ист., I, № 1.— [3]) Памят. XII в., 19.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 310.— [5]) Рус. Дост., I, 94.— [6]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 214.— [7]) Москв. 1844, I, 243.

источникы свѣща вжигающа и кумирьскую жертву ядять» [1]). Слово о постѣ, напечатанное въ «Православномъ Собесѣдникѣ» [2]), между запретными суевѣріями называетъ и «моленія кладезнаа и рѣчнаа». О поклоненіи водѣ у славянъ балтійскихъ свидѣтельствуютъ древнія хроники. Дитмаръ говоритъ, что колобрежцы чтили море, какъ обиталище водныхъ боговъ; онъ же упоминаетъ о священномъ озерѣ Гломачскомъ, обладавшемъ силою предвѣщать будущее; Эббо и Сефридъ — о святыхъ ручьяхъ, которые обтекали посвященныя богамъ деревья; а Гельмольдъ указываетъ на обычай клясться источниками [3]). У чеховъ культъ воды былъ еще въ полной силѣ во времена Косьмы Пражскаго («hic latices colit»); когда князь Бретиславъ обратилъ вниманіе на остатки язычества, онъ запретилъ между прочимъ и жертвы и возліянія, совершаемыя народомъ надъ источниками: «item et superstitiosas institutiones, quas villani adhuc semipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus immolabant.» Въ началѣ XII-го столѣтія епископъ пражскій ревностно возставалъ противъ жертвоприношеній источникамъ («non ad fontes sacrificia ullo modo facere») и увѣщевалъ чеховъ, чтобы не искали у нихъ помощи ни во время чумы, ни въ другихъ нуждахъ [4]). Эти старинныя свидѣтельства о поклоненіи и жертвенныхъ приношеніяхъ водамъ подтверждаются уцѣлѣвшими до настоящихъ дней повѣрьями и обрядами, какіе совершаются при родникахъ, колодцахъ, рѣкахъ и озерахъ. Хорутане называютъ море — «света вода»; а словаки вѣрятъ, что духъ божій живетъ въ водахъ, омывающихъ землю, и какъ только онъ

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 108—9. Алеманы и франки, обращаясь съ мольбами къ источникамъ, также возжигали огни — D. Myth., 550.— [2]) 1858 г., I, 166.— [3]) Срезнев., 22; Макуш., 76—77.— [4]) Громаннъ, 43.

оставитъ воды — тотчасъ наступитъ кончина міра; у послѣднихъ въ обычаѣ бросать весною въ потоки и озера различныя яства [1]). О мольбахъ, творимыхъ чехами съ колѣнопреклоненіемъ у рѣкъ и источниковъ, сказано было выше; сверхъ того, вечеромъ наканунѣ Рождества они откладываютъ отъ каждаго кушанья по полной ложкѣ въ особую, нарочно-поставленную чашку и послѣ ужина бросаютъ все это въ колодецъ, съ слѣдующимъ причитаньемъ:

Hospodár tě pozdravuje,
A po mě tobě vzkazuje:
Studánko, užívej s námi hody,
Ale za to dej nám hojnost' vody;
Po zemi až bude žížeň,
Svym pramenem ty ji vyžeň [2]).

Въ Моравіи, вмѣстѣ съ яствами, бросаютъ въ колодцы и деньги, и причитываютъ:

Studánko, studánko!
Tu ti nesu večeričku;
Pověz ty mně pravdu,
Co se tě ptát budu [3]).

Когда кто-нибудь утонетъ, чехи собираются туда, гдѣ случилось это несчастіе, молятся и бросаютъ въ воду свѣже-испеченный хлѣбъ и двѣ восковыя свѣчи; до начала нынѣшняго столѣтія было у нихъ въ обычаѣ въ день св. Фейта топить въ озерахъ, прудахъ и болотахъ пѣтуховъ и куръ: древность этого жертвеннаго приношенія засвидѣтельствована Косьмой Пражскимъ, по словамъ котораго чехи, при началѣ весны, хо-

---

[1]) Срезнев., 19, 23.— [2]) Переводъ: хозяинъ поздравляетъ тебя и говоритъ тебѣ черезъ меня: криница! раздѣли съ нами праздничную трапезу, и за то дай намъ обильную воду; если будетъ на землѣ засуха, ты отврати (прогони) ее своимъ потокомъ.— [3]) Переводъ: Студенецъ, студенецъ! я несу тебѣ ужинъ; повѣдай мнѣ правду—о чемъ буду тебя спрашивать.

дили къ источникамъ, удушали черныхъ куръ и пѣтуховъ и подкидывали ихъ на воздухъ, съ призываніемъ дьявола [1]). Плевать и мочиться въ воду, по выраженію русскаго народа, все равно, что матери въ глаза; это — грѣхъ, которому радуется нечистый [2]). При вскрытіи рѣкъ не слѣдуетъ бросать въ нихъ ни камней, ни мусора, чтобы не отяготить пробуждающейся стихіи (арханг. губ.); въ это время водѣ бываетъ трудно, и жители прибрежьевъ Иртыша, желая облегчить вскрытіе названной рѣки, бросаютъ въ нее крохи хлѣба [3]). При пожарахъ крестьяне ставятъ на окнахъ стаканы съ водою и вѣрятъ, что вода эта не допуститъ дальнѣйшаго распространенія пламени (оренб. губ.). По мнѣнію раскольниковъ, на водахъ почіетъ духъ, которому поклоняются они не только надъ колодцами, но и въ домахъ надъ чанами, наполненными водою; въ тѣ и другіе бросаютъ они серебреныя деньги [4]). У бѣлоруссовъ новобрачная, отправляясь въ первый разъ за водою, оставляетъ возлѣ колодца пирогъ и нѣсколько мелкихъ денегъ, какъ жертву домашнему божеству [5]); у болгаръ она идетъ къ колодцу съ просомъ въ рукавѣ, и разсыпая вокругъ него зерна, кланяется на всѣ на четыре стороны [6]). Въ Сербіи приготовляютъ изъ разнаго зерна кашу и въ день св. Варвары или на Рождество посыпаютъ ею воду, съ такимъ причитаньемъ: «добро jутро, ладна водо! ми тебе варицe (кашу), а ти нама водице и jарице, jaњице и мушке главице и сваке среħице» [7]). Эти посыпальные обряды указываютъ на мольбы, обращенныя къ источникамъ, да ниспошлютъ они сѣмя дождя и да будетъ плодородіе въ поляхъ, стадахъ и въ семьѣ

---

[1]) Громаннъ, 50—51, 74—75.— [2]) Ibid., 44; Послов. Даля, 1048. По свидѣтельству Геродота (кн. I, гл. 138), персы запрещали плевать и мочиться въ рѣки.— [3]) Этн. Сб., VI, 118.— [4]) Рус. прост. празд., I, 16.— [5]) Бѣлорус. нар. пѣсни, изд. Е. П., 41.— [6]) Миладин., 521.— [7]) Срп. рjечник, 54.

изобрачныхъ. Въ родники и озера, почитаемые святыми, больные, послѣ своего омовенія, бросаютъ мѣдныя и серебреныя деньги, кольцы, серьги и запонки; въ тѣ праздничные дни, когда поятъ лошадей ключевою водою, на дно источника опускается серебреная монета [1]). Во владимірской губ. воды — «встрѣчники» (при сліяніи одной рѣки съ другою) почитаются наиболѣе цѣлебными; крестьяне купаются въ нихъ отъ разныхъ болѣзней, и послѣ купанья оставляютъ на кустахъ прибрежнаго ракитника шейные кресты, цвѣтные лоскутья и ленты [2]). Нѣмецкія племена приносили въ жертву источникамъ, водоворотамъ и рѣкамъ пѣтуховъ, коней, козловъ и ягнятъ; еще теперь въ обычаѣ бросать въ воду хлѣбъ и плоды никсамъ [3]).

Въ эпическихъ сказаніяхъ русскаго народа встрѣчаются живыя олицетворенія рѣкъ и озеръ, Морской Царь (хорутан. Morski kralj [4]) и водяные духи и дѣвы. Особенно интересны былины о новгородскомъ купцѣ Садкѣ. Прежде онъ былъ бѣденъ, имѣлъ только гусли и ходилъ на пиры увеселять гостей музыкальными звуками. Соскучилось разъ ему, пришелъ онъ къ Ильмень-озеру, сѣлъ на бѣлъ-горючъ камень и сталъ играть въ гусельки яровчаты [5]):

Какъ тутъ-то въ озерѣ вода всколыбалася,
Показался Царь Морской,

благодарствовалъ за утѣху и посулилъ ему въ награду кладъ изъ Ильмень-озера — три рыбы-золотыя перья, на ко-

---

[1]) Сахаров., II, 22, 36, 47; Рус. въ св. посл., IV, 98—111; Рус. Предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Оренб. Г. В. 1847, 52; Моск. Наблюд. 1837, XII, 505; О. З. 1822, № 21, стр. 30.— [2]) Владим. Г. В. 1852, 25. Чуваши, напившись холодной воды, какъ скоро почувствуютъ нездоровье, бросаютъ деньги, яйца и хлѣбъ въ ту рѣчку или колодезь, откуда утоляли свою жажду—Записки Алекс. Фуксъ о чувашахъ и черемис., 58.— [3]) D. Myth., 462, 549—550, 961—2.— [4]) Сб. Валявца, 186—191.— [5]) Сдѣланныя изъ явора.

торыя можно скупить всѣ несмѣтныя богатства новгородскія. Садко закинулъ въ озеро неводъ и вытащилъ обѣщанное сокровище, которое въ нашемъ эпосѣ соотвѣтствуетъ кладу Нибелунговъ, хранимому въ глубинѣ водопада щукою Андвари [1]). Царь Морской, по народному повѣрью, властвуетъ надъ всѣми рыбами и животными, какія только водятся въ моряхъ [2]). Другая былина разсказываетъ: плылъ богатой гость Садко по синему морю; вдругъ остановился его корабль— и съ мѣста не двинется. Стали бросать жребіи, чтобы узнать виноватаго; палъ жребій насамого хозяина. Признался Садко: «бѣгаю, говоритъ, я по морю двѣнадцать лѣтъ, не платилъ я Царю Заморскому дани-пошлины, неопускивалъ хлѣба-соли въ синё море Хвалынское!» Бросили его корабельщики въ воду, и тотчасъ поплылъ корабль своею дорогою [3]). Кинутый въ море Садко былъ принесенъ волною къ Морскому Царю. Стоитъ изба большая — во все дерево; вошелъ Садко въ избу, а въ ней лежитъ на лавкѣ Царь Морской: «гей еси богатой гость! говоритъ ему царь, ждалъ тебя двѣнадцать лѣтъ, а нынѣ ты самъ головой пришелъ. Поиграй-ка мнѣ во звончатыя гусли». Заигралъ Садко, сталъ царя тѣшити; расплясался Царь Морской — и синё море всколебалося, и быстрыя рѣки разливалися, и потопили много кораблей съ товарами. Вздумалось царю женить гостя, привелъ тридцать дѣвицъ и приказалъ выбирать невѣсту; въ

---

[1]) Рыбник., I, 370—2.— [2]) Абев., 306.— [3]) Сравни съ малорусскою думою о „Черноморской бурѣ" (Сборн. украин. пѣсень, 48) за грѣхъ Алексѣя Поповича взбушевало Черное море. Говоритъ Поповичъ:

Добре вы, братцы, вчинѣте,
Мене самого возьмѣте,
До шіи бѣлый камень причепѣте,
Да-й у Чорнее море зопхнѣте.

Сталъ Поповичъ каяться—стала утихать и буря.

народныхъ сказкахъ Морской Царь предлагаетъ доброму молодцу выбрать себѣ въ жены одну изъ своихъ дочерей. Лёгъ спать Садко съ избранной дѣвою: со полуночи, въ просоньи, накинулъ онъ лѣвую ногу на молодую жену, и когда проснулся по утру — то самъ очутился подъ Новгородомъ, а лѣвая нога его въ Волхъ-рѣкѣ [1]). Итакъ Царь Морской выдаетъ за богатаго гостя дочь свою рѣку Волховъ: имя это въ народной рѣчи («за тую за рѣченьку Волхову») и въ новгородской лѣтописи («чрезъ Волхову-рѣку») употребляется въ женской формѣ, и потому фантазія безъ нарушенія грамматическаго смысла могла олицетворить рѣку Волхову дѣвою [2]). Приведенное сказаніе о свиданіи Садка съ Морскимъ Царемъ передается еще въ слѣдующей варіаціи: когда жребій указалъ виновнаго, взяли его корабельщики и спустили на воду на дубовой доскѣ; съ гуслями въ рукахъ поплылъ Садко по морю и принесенъ былъ въ палаты царя Водяника и супруги его царицы Водяницы:

Пошла дощечка ко дну синя моря,
Объявилось на днѣ царство великое,
А во царствѣ пированьице-почестенъ пиръ

Говорилъ Водяникъ гостю: «поиграй въ гусли яровчаты, потѣшь нашъ почестенъ пиръ;

Выдаю я дочь свою любимую
Во тыё во славно Окіянь-море.»

Такъ поэтически, въ античной формѣ, изображаетъ народный эпосъ впаденіе рѣки въ море: царь Водяникъ выдаетъ дочь свою рѣку замужъ на чужую сторону, въ далекія области океана. Сталъ Садко въ гусли играть, царь Водяникъ поскакивать, царица Водяница поплясывать, красныя дѣвушки хоро-

---

[1]) Карша Дан.. 337—343; у Рыбник., I, 380, Садко проснулся въ Новѣгородѣ „о рѣку Черназу на крутомъ кряжу".— [2]) Рыбник., III, 233.

водъ водить — и было веселье съ утра и до вечера; отъ тѣхъ плясокъ бѣсовскихъ

Окіанъ-сине море всколыбалося,
Кораблики всѣ повыломало,
Людей всѣхъ повытопило [1]).

Очевидно, что Садко, чудесная игра котораго на гусляхъ заставляетъ волноваться океанъ-море, замѣнилъ собою въ преданіи древнѣйшаго бога грозы и вѣтровъ: въ завываніяхъ грозовой бури предкамъ нашимъ слышались чародѣйные звуки гуслей-самогудовъ. Женитьба Садка на дѣвѣ-рѣкѣ, въ первоначальномъ представленіи миѳа, была брачнымъ союзомъ бога-громовника съ облачною нимфою (см. I, 322 и далѣе); корабль, на которомъ плылъ онъ по синему морю, — извѣстная метафора тучи. Чтобы пріостановить морскую бурю, Садко долженъ былъ порвать звонкія струны и прекратить игру на гусляхъ; позднѣйшая легендарная прибавка объясняетъ это вмѣшательствомъ Николы-угодника, который является Садку во снѣ и приказываетъ:

«Гой еси ты, Садко-купецъ, богатой гость!
А рви ты свои струны з о л о т ы
И бросай ты гусли звончаты;
Расплясался у тебя Царь Морской,
А сине море всколебалося,
А и быстры рѣки разливалися,
Топятъ много бусы [2]), корабли,

---

[1]) Ibid., I, 365—9; III, 241—251. При этой встрѣчѣ съ Морскимъ Царемъ, Садко рѣшаетъ между нимъ и царицею споръ о томъ, что на Руси дороже: булатъ-желѣзо или красное золото? Тотъ-же эпизодъ развивается и въ сказкѣ про Ивана Безсчастнаго—Н. Р. Ск., V, 31. За рѣшеніе спора Царь Морской награждаетъ Ивана Безсчастнаго дорогими самоцвѣтными каменями. Этотъ вопросъ о металлахъ и подробность о самоцвѣтныхъ каменяхъ стоятъ въ связи съ преданіями о кладахъ, лежащихъ въ глубинѣ водъ и въ горахъ-тучахъ.— [2]) Лодки.

Топятъ души напрасны».
А и тутъ Садко-купецъ, богатой гость,
Изорвалъ онъ струны золоты,
И бросаетъ гусли звончаты;
Пересталъ Царь Морской скакать и плясать:
Утихло море синее,
Утихли рѣки быстрыя.

Такое участіе даетъ пѣсня св. Николаю, потому что въ народѣ онъ слыветъ скорымъ помощникомъ и хранителемъ на водахъ (I, 475) и даже называется «морскимъ» и «мокрымъ» [1]. Когда пронесется шумная гроза и замолкнутъ порванныя струны гуслей-самогудовъ, т. е. стихнутъ громы и вѣтры,—вмѣстѣ съ тѣмъ успокоивается и морская пучина.

Съ разобранными былинами о Садкѣ стоитъ въ близкой связи народная сказка о Морскомъ (Водяномъ или Поддонномъ) Царѣ и его вѣщей дочери [2]. Въ одномъ варіантѣ этой сказки Морской Царь прямо названъ Окіанъ-море [3]; въ другихъ же спискахъ роль его передается змѣю, чорту и беззаконному Чуду-Юду. Этотъ славянскій Нептунъ упоминается и въ другихъ сказкахъ [4]). Какъ приноситель темныхъ тучъ, которыя помрачаютъ собою небесный свѣтъ и нерѣдко вредятъ созрѣвающимъ жатвамъ, дождящій Перунъ (Jupiter pluvius) издревле соединялъ въ своемъ характерѣ, вмѣстѣ съ благотворными свойствами, и черты существа демоническаго; тотъ-же двойственный характеръ былъ усвоенъ и Морскому Царю, который (какъ уже доказано) первоначально былъ дождящимъ громовникомъ. Отъ того такъ обыкновенна въ народ-

---

[1]) Географич. Словарь Щекатова, III, 525.— [2]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49, 60, 61; VIII, стр. 529 и дал.; Slov. pohad., 61—75; Эрбенъ, 103—112; Гальтрихъ, 26; Вольфъ, стр. 286 — 300; Сказ. Грим., 51, 56, 181; Ганъ, 54; Штиръ, 3; Матер. для изучен. нар. слова, 62, 94—100.— [3]) Труды курск. губерн. статистич. комитета, I, 518—520.— [4]) Н. Р. Ск., II, 21; VIII, 24.

ныхъ сказкахъ замѣна Морскаго Царя — чортомъ. Въ нѣмецкой сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Гальтриха, пекельный князь, тождественный съ нашимъ Морскимъ Царемъ, сохраняетъ всѣ аттрибуты древнѣйшаго божества грозъ: онъ обладаетъ чудеснымъ бичемъ (=молніею), удары котораго заставляютъ потрясаться все царство и вызываютъ несчетное воинство; онъ бросается къ молочному пруду, и опившись кипучаго молока (=дождя), лопается съ ужасным трескомъ и гибнетъ — подобно тому, какъ пропадаетъ разбитая громомъ и пролившаяся дождемъ туча. Названіе Чудо-Юдо подтверждаетъ туже мысль: оно бо̀льшею частію придается миѳическому змѣю (дракону-тучѣ), и это имѣетъ основаніе: слово чудо (чоудъ, щудъ, чудовище=диво, дивище) въ старину означало великана [1]), а извѣстно, что въ давнюю эпоху развитія религіозно-поэтическихъ воззрѣній на природу всѣ ея могучія силы (вихри, буря и гроза) олицетворялись въ титаническихъ образахъ великановъ. Преданія о змѣяхъ и великанахъ стоятъ въ самомъ тѣсномъ и близкомъ сродствѣ, и по свидѣтельству сказки Морской Царь принимаетъ на себя образъ змѣя. Юдо=Іуда — имя, которое въ періодъ христіанства стали придавать чорту и другимъ демоническимъ существамъ; въ Германіи Іудѣ Искаріоту повѣрье даетъ красную бороду—отличительный признакъ Донара [2]). Въ числѣ названій, которыми обозначаются водяные, Гриммъ приводитъ ново-средненѣмецкое meerwunder [3]). Содержаніе сказки о морскомъ владыкѣ и его дочери въ краткихъ словахъ таково: ѣдетъ царь домой, а день былъ знойный — солнце такъ и печетъ! Отъ великой жажды припадаетъ царь брюхомъ на̀земь и начинаетъ глотать студёную воду изъ озера; тутъ ухватилъ его за̀ бороду Морской Царь и до тѣхъ поръ не хотѣлъ

[1]) Словарь церковнослав. яз. Востокова, II, 570; Староса. Банд., 597.— [2]) Die Götterwelt, 191.— [3]) D. Myth., 455.

выпустить, пока нѐ далъ плѣнникъ обѣщанія уступить ему то, чего дòма не вѣдаетъ. А въ то время царица родила сына. По договору съ Морскимъ Царемъ, Иванъ-царевичъ, достигнувъ юношескихъ лѣтъ, отправляется въ подводное царство; приходитъ на синё море и прячется за кусты. Вотъ прилетѣли двѣнадцать голу̀бокъ (утицъ, лебедушекъ), сбросили свои крылушки (или пёрушки), обернулись красными дѣвицами и стали купаться: то были дочери Морскаго Царя. Иванъ-царевичъ подкрался потихоньку и взялъ крылушки Василисы Премудрой. Дѣвицы искупались, разобрали крылушки и улетѣли голу̀бками; оставалась одна Василиса Премудрая. Стала она упрашивать добраго молодца возвратить ей крылушки; царевичъ отдаетъ ихъ подъ условіемъ, чтобы прекрасная дѣва согласилась быть его невѣстою. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ мѣсто Василисы Премудрой занимаетъ Лебедь-птица, красная дѣви́ца. Эти лебединыя дѣвы (о которыхъ подробнѣе см. гл. XXIII), по первоначальному своему значенію, суть олицетворенія весеннихъ, дождевыхъ облаковъ; вмѣстѣ съ низведеніемъ преданій о небесныхъ источникахъ на землю, лебединыя дѣвы становятся дочерьми Океанъ-моря и обитательницами земныхъ водъ (морей, рѣкъ, озеръ и криницъ). Такимъ образомъ онѣ роднятся съ нимфами, никсами, эльфами и русалками; послѣднія, по мнѣнію поселянъ, состоятъ подъ началомъ у дѣдушки-водянаго. Согласно съ этимъ, лебединымъ дѣвамъ придается вѣщій характеръ и мудрость; онѣ исполняютъ трудныя, сверхъестественныя задачи и заставляютъ подчиняться себѣ самую природу. Имя лебедь, употребляемое въ народной рѣчи бòльшею частію въ женскомъ родѣ, означаетъ собственно: бѣлая (свѣтлая, блестящая; лат. albus, сабин. alpus, славян. лаба, лабе = нѣм. alp, elb, älf); такое коренное его значеніе впослѣдствіи подновлено постояннымъ эпитетомъ: бѣлая лебедь. Пока

народъ относился сознательно къ этому слову, онъ въ правѣ былъ прилагать его къ бѣлымъ облакамъ, озареннымъ лучами весенняго солнца, и къ свѣтлымъ струямъ источниковъ и рѣкъ. Такъ получила названіе рѣка Лаба=Эльба; подобно скандин. elf, имя это употребляется и какъ нарицательное, означающее вообще рѣку; у чеховъ встрѣчаемъ выраженіе: bilý Dunaj, у болгаръ: бѣлъ Дунавъ [1]). Одна изъ наиболѣе любопытныхъ старинныхъ былинъ содержитъ въ себѣ разсказъ о томъ, какъ богатырь Потокъ женился на вѣщей красавицѣ, которая впервые явилась ему на тихихъ морскихъ заводяхъ въ видѣ бѣлой лебеди. Преданіе, записанное Несторомъ [2]), упоминаетъ о трехъ братьяхъ Кіѣ, Щекѣ и Хоривѣ и сестрѣ ихъ Лыбеди; первый далъ названіе Кіеву, два другихъ брата горамъ Щековицѣ и Хоревицѣ; Лыбедь — старинное названіе рѣки, впадающей въ Днѣпръ возлѣ Кіева [3]). — Иванъ-царевичъ приходитъ въ подводное царство, въ которомъ также, какъ и на землѣ, цвѣтутъ луга и рощи, текутъ рѣки и свѣтитъ солнце: это — воздушная, заоблачная страна, гдѣ сіяютъ небесныя свѣтила, растутъ райскіе цвѣты и деревья и шумятъ дождевые потоки. Морской Царь возлагаетъ на царевича трудные, неисполнимые для простаго человѣка подвиги; все совершаетъ за него Василиса Премудрая. Въ заключеніе разнообразныхъ испытаній, велѣно было молодцу выбрать себѣ невѣсту изъ двѣнадцати дочерей Морскаго Царя, и онъ выбираетъ самую хитрую и прекрасную — Василису Премудрую [4]). Женился царевичъ на сво-

---

1) Ист. очер. рус. слов., I, 240—1; Потебн., 90 — 2) П. С Р Л., I, 4.— 3) Географ. Словарь Щекатова, III, 1214.— 4) И въ пѣснѣ о Садкѣ Морской Царь приказываетъ удалому купцу выбирать себѣ невѣсту. Сталъ Садко выбирать: много дѣвицъ пропустилъ мимо, а шла позади Чернавушка—ту и взялъ за себя. Именемъ Чернавы названа и та рѣка, около которой (вмѣсто Волхова) очутился по утру новобрачный—Рыбник., I, 379.

ей суженой и задумалъ уйдти съ нею изъ подводнаго царства. Бѣгство любящей четы сопровождается разными превращеніями, чтобы въ этой перемѣнѣ образовъ утаиться отъ погони; а преслѣдуетъ бѣглецовъ Морской Царь съ своимъ воинствомъ: по указанію нѣмецкой и новогреческой редакцій, онъ несется черною тучею, сверкающею молніями. Въ числѣ превращеній, принимаемыхъ на себя бѣглецами, особенно интересно слѣдующее: вѣщая дѣва обращаетъ своего милаго рыбою (окунемъ), а сама дѣлается рѣчкою. Разгнѣванный Морской Царь заклинаетъ ее: «будь-же ты рѣчкою цѣлые три года!» Итакъ дочь Морскаго Царя возвращается въ свое первобытное стихійное состояніе, подобно тому, какъ Садко лёгъ свечеру спать съ красной дѣвицей и накинулъ на нее со полуночи лѣвую ногу, а на утро проснулся подъ Новгородомъ, а лѣвая нога въ рѣкѣ Волховѣ. Въ этой сказочной поэмѣ описывается весенній бракъ облачной дѣвы съ юнымъ богомъ-громовникомъ, который сходится съ нею въ подводной области Морскаго Царя, т. е. въ морѣ темныхъ, грозовыхъ тучъ, облегающихъ небо. По редакціи новогреческой, когда царевичъ попадаетъ къ Морскому Царю, то родная страна его одѣвается въ трауръ, и не прежде сбрасываетъ черные покровы (=просвѣтляется), какъ по счастливомъ возвратѣ его домой. Убѣгая изъ подводныхъ владѣній Морскаго Царя, вѣщая дѣва разливается рѣчкою, т. е. дѣва эта только тогда освобождается изъ облачныхъ пучинъ и является на этотъ свѣтъ, когда изъ моря небесныхъ тучъ побѣгутъ на землю дождевые потоки: течь въ нѣкоторыхъ славянскихъ нарѣчіяхъ употребляется въ смыслѣ убѣгать (I, 489). Объ одной криницѣ, въ четырехъ миляхъ отъ Бѣлграда, разсказывается такое преданіе: красавица Параська, взятая въ плѣнъ татарами, попала въ гаремъ паши, но оставалась непреклонною; разъ ночью войдя въ ея покой, паша увидалъ ангела, готоваго

защитить дѣву, и пораженный ужасомъ удалился, не замкнувъ двери. Параська вырвалась на свободу и побѣжала вдоль лимана, но посланная за нею погоня нагнала бѣглянку въ скалахъ и хотѣла уже схватить ее, какъ вдругъ она разлилась чистою криницею [1]). Имя красавицы указываетъ на связь ея съ миѳическою Пятницею=богинею весеннихъ грозъ (Фреею).

По свидѣтельству народныхъ былинъ, нѣкоторые сильномогучіе богатыри и ихъ жены, умирая, разливались широкими, славными рѣками. Разселяясь по Европѣ, славяне дали рѣкамъ тѣ древнѣйшія названія, вынесенныя ими съ востока, которыя изначала употреблялись, какъ нарицательныя имена рѣки или воды вообще. Такъ названія: Сава, Драва, Одра (Одеръ), Ра, Упа, Ока, Донъ, Дунай, Двина — арійскаго происхожденія и имѣютъ въ санскритѣ родственныя себѣ формы и корни съ указаннымъ общимъ значеніемъ: dhuni, dhûni (рѣка) доселѣ удерживаетъ свой первоначальный смыслъ на Кавказѣ, гдѣ у осетиновъ формы дун и дон означаютъ всякую рѣку и воду; у славянъ же Донъ перешло въ собственное имя, а форма дун съ окончаніемъ авъ образовала: Дунавъ и потомъ Дунай [2]). Слово Дунай, служащее собственнымъ именемъ извѣстной рѣки, до сихъ поръ употребляется и какъ нарицательное для всякихъ большихъ и малыхъ рѣкъ; примѣры можно видѣть въ галицкихъ и польскихъ пѣсняхъ: «за рѣками-за дунаями» [3]). Такія нарицательныя названія, придаваемыя земнымъ рѣкамъ, равнымъ образомъ могли служить и для обозначенія водоносныхъ тучъ. Тѣ и другія, какъ мы знаемъ, родились въ миѳическихъ сказаніяхъ народа, и вѣрованія, касавшіяся собственно небесныхъ

---

[1]) Ч. О. И. и. Д. 1865, III, 216 — [2]) Пикте, I, 141.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1863, III, пѣсни галиц. и угорск. Руси, 24, 111 и др.

потоковъ, были прикрѣпляемы къ земнымъ водамъ, на берегахъ которыхъ обитало племя. Пока преданіе владычествовало надъ всѣмъ строемъ жизни, локолизація миѳовъ продолжалась при каждомъ новомъ переселеніи. Вотъ почему, согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ громоносныхъ, дождевыхъ тучъ мощными великанами божественной породы, народный русскій эпосъ олицетворяетъ знакомыя ему большія рѣки въ видѣ богатырей стараго времени; богатырь (отъ слова богъ) есть существо божественное, и потому надѣленное необычайными силами и великанскими размѣрами, приличными грознымъ стихіямъ природы. Какъ индѣйцы признавали божествомъ Гангъ, нѣмцы — Рейнъ, такъ славяне соединяли божескія свойства съ Дунаемъ, Днѣпромъ, западнымъ и южнымъ Бугомъ и другими значительными рѣками. Названіе Бугъ есть только особая форма слова богъ, чешск. bůh [1]), и въ статейномъ спискѣ XVII вѣка, вмѣсто: «Бугъ-рѣка», встрѣчаемся съ формою: «Богъ-рѣка» [2]). Содержаніе былинъ о рѣчныхъ богатыряхъ вводитъ насъ въ область стародавнихъ миѳическихъ воззрѣній. Наѣзжалъ Дунай-богатырь въ чистомъ полѣ молоду Настасью королевичну: эта героическая, сильномогучая дѣва рыскала по свѣту удалою поленицею; подъ нею былъ чудный конь — на два выстрѣла изъ-подъ копытъ камни вымётывалъ. Крикнула она зычнымъ голосомъ «по змѣиному» — въ полѣ травы повянули, цвѣтики осыпались, камни раскатилися. Стали витязи пробовать

---

[1]) Звукъ *о* въ нарѣчіи малорусскомъ переходитъ въ *и*, а въ русинскомъ, карпатскомъ въ *у*: вмѣсто богъ говорятъ: бигъ, бугъ (буигъ, бjугъ), вмѣсто овца—вивця, вувця, вjувця—Мысли объ истор. рус. яз., 44. Въ грамотахъ князей поморянскихъ встрѣчаемъ имена: Бугиславъ, Лютебугъ, Ютербукъ=Богославъ, Лютобогъ, Ютробогъ—Р. И. Сб., I, ст. Шафарика, 73—74; бѣлорус. панъ Букъ—Господь Богъ (Этн. Сб., II, 117).— [2]) Записки Одесск. общ. исторіи и древн., II, отд. 2 и 3, 592.

свою силу, ударилися палицами — палицы поломалися, ударилися саблями — сабли пощербилися, сходились въ рукопашную и водились съ утра до вечера и съ вечера до бѣла свѣта; наконецъ Дунай осилилъ и свалилъ наземь супротивника, хочетъ вынуть изъ него сердце горячее, но увидѣлъ бѣлыя женскія груди и призналъ королевну. Тутъ они промежъ себя поладили, взялъ Дунай королевну замужъ и поѣхали вмѣстѣ въ славный Кіевъ-градъ. Пріѣхали ко князю Владиміру; на почестномъ пиру охмѣлѣлъ Дунай-богатырь и сталъ хвастаться своимъ молодечествомъ. Говоритъ ему Настасья-королевична: «не хвастай, тихій Дунай Ивановичъ! если на стрѣльбу пойдетъ, то нѣтъ нигдѣ супротивъ меня стрѣльцовъ.

На твою-то молодецкую головушку
Я кладу свое колечико серебряно;
Три раза изъ лука калену стрѣлочку повыстрѣлю,
Пропущу-то сквозь колечико серебряно,
И не сроню-то я колечика съ головушки.»

Вызовъ былъ принятъ, и королевна трижды пропустила свою стрѣлу сквозь кольцо, поставленное на головѣ Дуная, и ни разу не сронила колечка [1]). Вздумалъ попытать своей удали и Дунай Ивановичъ, положилъ кольцо на голову Настасьи-королевичны и хочетъ стрѣлять изъ тугá лука разрывчатаго; и взмолилась ему молодая жена: «не стрѣляй, Дунаюшка! у меня во чревѣ чадо посѣяно: по колѣни ноги въ сéребрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по косицамъ частыя звѣзды». Не послушался Дунай, спустилъ каленую стрѣлу; не угодилъ въ кольцо, а попалъ женѣ въ бѣлую грудь, убилъ королевну и пораздумался: «есть ли у меня съ нею чтó посѣяно?» Распласталъ

[1]) По другимъ варіантамъ кольцо кладутъ возлѣ булатнаго ножа—и Настасья-королевична стрѣляетъ за версту мѣрную, пропускаетъ стрѣлу сквозь кольцо и разсѣкаетъ ее о ножовое остріе на двѣ половины: и на видъ, и на вѣсъ половины—равныя.

ей чрево булатнымъ кинжалищемъ, а во чревѣ чадо милое — по колѣни ноги въ серебрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по косицамъ частыя звѣзды. Тутъ ему за бѣду стало, за великую досаду показалось; становилъ онъ кинжалъ во сыру землю тупымъ концомъ и падалъ на острый конецъ ретивымъ сердцемъ: отъ той ли крови горячія —

Гдѣ пала Дунаева головушка—
Протекала рѣчка Дунай-рѣка,
А гдѣ пала Настасьина головушка—
Протекала Настасья-рѣка.

Или:

Исподъ этого сподъ мѣстечка
Протекали двѣ рѣченьки быстрыихъ.
Я на двѣ струечки оны расходилися. [1])

Иногда Дунай-богатырь замѣняется Дономъ Ивановичемъ а Настасья-королевична Нѣпрою (Днѣпра — женская форма вмѣсто мужской Днѣпръ); какъ убилъ Донъ Ивановичъ жену свою Нѣпру-королевичну и пала она на сыру землю, облитая горячею кровью, становилъ онъ ножище-кинжалище, а самъ выговаривалъ:

Куда пала головушка бѣлы лебеди,
Тутъ пади головушка и сѣра гуся!

и упалъ на остріе.

Тутъ-то отъ нихъ протекала Донъ-рѣка
Отъ тыя отъ крови христіанскія,
Отъ христіанскія крови отъ напрасныя,
Глубиною рѣка двадцати сажень,
А шириною рѣка сорока сажень. [2])

Такое-же начало имѣла, по народному преданію, и Сухманъ-рѣка (Сухона?). Поѣхалъ Сухманъ богатырь въ чистое по-

---

[1]) Рыбник., I, 178—194; II, 44—51; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853, 166—7; 1854 г., 310—7; Кирша Дан., 85—101;— [2]) Рыбник., I, 194—7.

ле, пріѣзжаетъ къ Нѣпрѣ-рѣкѣ и видитъ: течетъ она не по старому, не по прежнему, вода съ пескомъ помутилася. На вопросъ: что съ нею сталося? испро говоритъ матушка Нѣпра-рѣка: «какъ-же мнѣ было течь по старому, когда стоитъ за мной сила татарская — сорокъ тысячей; мостятъ они мосты калиновые —

Днемъ мостятъ, а ночью я повырою;
Изъ силъ матушка-рѣка повыбилась!"

Перескакивалъ Сухманъ на своемъ добромъ конѣ на другой берегъ, выдергивалъ дубъ съ коренемъ и напускался на силу татарскую; всѣхъ перебилъ поганыхъ, но и самъ получилъ три раны кровавыя. Умирая, богатырь причитывалъ:

„Потеки Сухманъ-рѣка
Отъ моея отъ крови отъ горячія,
Отъ горячія крови отъ напрасныя". [1])

Кровь — одна изъ древнѣйшихъ метафоръ воды и дождя; всемірный потопъ (=весеннее наводненіе), по свидѣтельству преданій, произошелъ отъ крови великановъ-тучъ, которые пали сраженные въ грозовой битвѣ (I, 784—5). Сказанія о рѣкахъ, образовавшихся изъ крови убитыхъ богатырей и ихъ женъ, выражаютъ слѣдовательно туже самую мысль, что̀ и миеъ о небесномъ происхожденіи земныхъ водъ: рѣки эти истекаютъ изъ дождевыхъ тучъ, гибнущихъ подъ ударами Перуновой палицы. Поэтому Нѣпра (Настасья) королевична всѣми своими характеристическими чертами сходится съ тѣми воинственными дѣвами (валькиріями и вилами), въ образѣ которыхъ олицетворялись грозовыя тучи: ей даны и непомѣрная сила, и страсть къ войнѣ, и славное искусство пускать мѣткія стрѣлы (=молніи). Въ битвѣ Сухмана-богатыря съ татарами узнаемъ мы вставлен-

[1]) Ibid., 26—32.

ный въ историческую рамку миѳъ о ратномъ состязаніи бога-громовника съ демоническими силами. Въ связи съ этими данными получаетъ особенный интересъ новгородское преданіе о рѣкѣ Волховѣ. Выше было указано, что она олицетворялась дѣвою, одною изъ дочерей Морскаго Царя; но допускалось и другое олицетвореніе, соотвѣтствующее мужской формѣ Волхъ, Волховъ. Старинный хронографъ утверждаетъ, что Волховъ былъ лютый чародѣй (волхвъ — колдунъ, кудесникъ); въ образѣ крокодила поселился онъ въ рѣкѣ, которая отъ него получила и свое прозваніе, и залегалъ въ ней водный путь; всѣхъ, кто не поклонялся ему, чародѣй топилъ и пожиралъ; суевѣрный народъ почиталъ его за бога и называлъ Перуномъ и Громомъ [1]. Что касается упоминанія о крокодилѣ, то эта подробность объясняется литературнымъ подновленіемъ: крокодилъ заступаетъ здѣсь мѣсто чудовищнаго змѣя (дракона), залегающаго источники и рѣки (см. гл. XX).

Народныя преданія относятся къ рѣкамъ, озерамъ и потокамъ, какъ къ существамъ живымъ, способнымъ понимать‘ чувствовать и выражаться человѣческою рѣчью. О Волгѣ и Вазузѣ въ тверской губ. разсказываютъ: «Волга съ Вазузой долго спорила, кто изъ нихъ умнѣе, сильнѣе и достойнѣе большаго почета. Спорили-спорили, другъ друга не переспорили, и рѣшились вотъ на какое дѣло. «Давай вмѣстѣ ляжемъ спать, а кто прежде встанетъ и скорѣе придетъ къ морю Хвалынскому, та изъ насъ и умнѣе, и сильнѣе, и почету достойнѣе». Легла Волга спать, легла и Вазуза. Ночью встала Вазуза потихоньку, убѣжала отъ Волги, выбрала себѣ дорогу и прямѣе и ближе, и потекла. Проснувшись, Волга пошла ни тихо, ни скоро, а какъ слѣдуетъ; въ Зубцовѣ догнала Вазузу

---

[1] Рус. Вѣст. 1862, III, 37-38; Исторія Росс. Щербатова, I, 190.

да такъ грозно, что Вазуза испугалась, назвалась меньшою сестрою и просила Волгу принять ее къ себѣ на руки и снести въ море Хвалынское. И до сихъ поръ Вазуза весною раньше просыпается и будитъ Волгу отъ зимняго сна»[1]). Здѣсь олицетворены двѣ рѣки, которыя спорятъ о старѣйшинствѣ и пускаются въ перегонку; обстановка басни очевидно снята съ природы: покрываясь льдомъ, рѣки нà зиму засыпаютъ, а весною пробуждаются, и сбросивъ зимніе оковы, разливаются отъ растаявшихъ снѣговъ и въ быстромъ и шумномъ бѣгѣ спѣшатъ снести свои обильныя воды въ далекое море, какъ-бы перегоняя одна другую. Волга, принимая въ себя побочныя рѣки, по прекрасному поэтическому выраженію русскаго народа, доноситъ ихъ къ синему морю на своихъ могучихъ рукахъ (въ своихъ объятіяхъ). Это преданіе о Волгѣ и Вазузѣ — въ другихъ мѣстностяхъ Россіи связывается съ другими рѣками. Такъ ходитъ разсказъ о спорѣ между Днѣпромъ и Десною. Когда Богъ опредѣлялъ рѣкамъ ихъ судьбу, то Десна опоздала прійдти вò время и не успѣла выпросить себѣ первенство передъ Днѣпромъ. «Постарайся сама опередить его!» сказалъ ей Богъ. Десна пустилась въ путь, но какъ ни спѣшила — Днѣпръ все-таки опередилъ ее и впалъ въ море, а Десна должна была примкнуть устьемъ къ быстрому Днѣпру[2]). Въ тульской губ. подобный-же разсказъ относится къ рѣкамъ Дону и Шату, которыя обѣ берутъ свое начало въ Иванъ-озерѣ и слѣдовательно какъ-бы рождаются отъ него. У Ивана-озера было два сына: Шатъ и Донъ, почему послѣдній и называется въ пѣсняхъ Ивановичъ. Шатъ, противъ воли родительской, захотѣлъ погулять въ чужедальнихъ сторонахъ, отправился странствовать, но куда ни приставалъ — нигдѣ его не принимали; прошатав-

---

[1]) Н. Р. Ск., IV, 40.— [2]) Москв. 1846, XI-XII, 154.

няся безъ пользы, воротился онъ домой. Донъ же, за свою постоянную тихость («тихій Донъ»), получилъ родительское благословеніе и смѣло пустился въ дальнюю дорогу. На пути повстрѣчалъ онъ ворона и спросилъ: куда онъ летитъ? — Къ синему морю, отвѣчалъ воронъ. «Отправимся вмѣстѣ!» Вотъ достигли они моря. Донъ подумалъ: если нырну черезъ все море, то и его утащу за собою. «Воронъ! сказалъ онъ, сослужи мнѣ службу: я нырну въ море, а ты полетай на другую его сторону, и какъ скоро долетишь до берега — каркни». Донъ нырнулъ въ море, воронъ полетѣлъ, каркнулъ — да слишкомъ рано; Донъ такъ и остался, какимъ поднесь его видимъ [1]). О рѣкахъ Донѣ и Шатѣ существуютъ въ народѣ слѣдующія двѣ поговорки: «Шатъ шатался съ глупу, да упалъ въ Упу; а Донъ покатился въ поле, да женился на морѣ» [2]); «два брата родные и оба Ивановичи, да одинъ Донъ, а другой Шатъ», т. е. одинъ — дѣльный, а другой — шатунъ [3]). Г. Боричевскій [4]) записалъ бѣлорусское преданіе о рѣкахъ Днѣпрѣ и Сожѣ, начало котораго скопировано съ библейской исторіи Исава и Якова. Былъ-жилъ слѣпой старикъ Двина; у него было два сына: старшій — Сожъ, младшій — Днѣпръ. Сожъ былъ буйнаго нрава, таскался по лѣсамъ, горамъ и полямъ; а Днѣпръ отличался кротостію, сидѣлъ все дóма и былъ любимцемъ матери. Сожа не было дóма, когда мать обманомъ заставила старика-отца благословить на старѣйшинство младшаго сына. Двина изрекъ ему благословеніе: «разлейся, мой сынъ, рѣкою широкою и глубокою, протекай города, омывай села безъ счету до синяго моря; твой братъ да будетъ тебѣ слугою. Богатѣй и тучнѣй до конца вѣ-

---

[1]) Ibid. 1852, XIX, 101-2. Тульск. Г. В. 1852, 27.— [2]) Тульск. Г. В. 1857, 26. Сличи выше о выдачѣ Морскимъ Царемъ дочери-рѣки замужъ въ океанъ-море.— [3]) Послов. Даля, 802.— [4]) Нар. сл. раз., 183-5.

ковъ!» Днѣпръ разлился рѣкою по тучнымъ лугамъ и дремучимъ лѣсамъ; а Сожъ на третій день воротился домой и сталъ жаловаться. «Если хочешь повелѣвать братомъ, сказалъ ему отецъ, бѣги скорѣе скрытыми путями, непроходными темными лѣсами, и если обгонишь брата, то онъ да послужитъ тебѣ!» Сожъ пустился въ погоню мѣстами непроходимыми, размывалъ болота, прорѣзывалъ овраги и рвалъ корни дубовъ. Днѣпру сказалъ о томъ ястребъ, и онъ прибавилъ бѣгу, прорѣзывая высокія горы, чтобы не сворачивать въ сторону. А Сожъ уговорилъ вòрона летѣть прямо къ Днѣпру, и только обгонитъ его хоть на шагъ — каркнуть три раза; самъ же нырнулъ подъ землю, разсчитывая выскочить наверхъ по крику вòрона и такимъ образомъ опередить брата. Но ястребъ напалъ на вòрона; воронъ закаркалъ прежде, нежели обогналъ рѣку Днѣпръ; Сожъ выскочилъ изъ - подъ земли и со всего размаху впалъ въ днѣпровскія воды. Замѣчательно участіе, принимаемое въ состязаніи рѣкъ ворономъ и ястребомъ, чтò опять-таки указываетъ на древнѣйшую связь народныхъ сказаній о рѣкахъ съ миѳическими представленіями дождевосныхъ тучъ; ибо и воронъ и ястребъ были обычными олицетвореніями этихъ послѣднихъ. — Сохранилось еще слѣдующее сказаніе о Днѣпрѣ, Волгѣ и Западной Двинѣ: рѣки эти были прежде людьми, Днѣпръ былъ братъ, а Волга и Двина — его сестры. Остались они сиротами, натерпѣлись всякой нужды и придумали наконецъ пойдти по бѣлу свѣту и розыскать для себя такія мѣста, гдѣ бы можно было разлиться большими рѣками; ходили три года, розыскали мѣста и пріостановились всѣ трое ночевать въ болотахъ. Но сестры были хитрѣе брата; едва Днѣпръ уснулъ, онѣ встали потихоньку, заняли самыя лучшія, отлогія мѣстности и потекли рѣками. Проснулся поутру братъ, смотритъ — далеко его сестры; раздраженный, ударился онъ о сыру землю и въ по-

гоню за ними понесся шумнымъ потокомъ по рвамъ и буеракамъ, и чѣмъ дальше бѣжалъ — тѣмъ больше злился и рылъ крутые берега. За нѣсколько верстъ до впаденія гнѣвъ его утихъ и онъ спокойно вступилъ въ морскія пучины; а двѣ сестры его, укрываясь отъ погони, разбѣжались въ разныя стороны. Вотъ отчего Днѣпръ течетъ быстрѣе Двины и Волги, вотъ почему у него много рукавовъ и пороговъ [1]).

Выше-приведенная былина про новгородскаго гостя Садка разсказываетъ, что Морской Царь надѣлилъ его великими богатствами; другая старинная пѣсня приписываетъ это Ильмень-озеру, которое олицетворяется добрымъ молодцемъ и называется братомъ Волги. Плылъ однажды Садко по Волгѣ-рѣкѣ, отрѣзалъ великой сукрой хлѣба, посыпалъ его солью и опустилъ въ воду съ этими словами: «спасибо тебѣ, матушка Волга! гулялъ я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ — никакой скорби надъ собою не видывалъ. А иду я, молодецъ, въ Новгородъ побывать». И провѣстилась ему Волга-рѣка: «поклонись отъ меня брату моему, славному озеру Ильменю». Пріѣхалъ Садко на Ильмень-озеро и правилъ ему поклонъ отъ Волги-рѣки:

„А и гой еси, славный Ильмень-озеро!
Сестра тебѣ Волга челобитье посылаетъ.

Малое время позамѣшкавши, приходилъ отъ Ильмень-озера удалой доброй молодецъ и спрашивалъ: «какъ де ты Волгу-сестру знаешь?» Садко разсказалъ; молодецъ далъ ему позволеніе закинуть въ озеро три невода, и торговый гость наловилъ множество рыбы и бѣлой и красной, и склалъ въ три погреба; въ какой погребъ ни заглянетъ потомъ, а рыба вся превратилась въ деньги — въ серебро да въ золото. Таковъ былъ подарокъ ему отъ славнаго Ильмень-озера [2]).

---

[1]) Терещ., V, 43—44.— [2]) Кирша Дан., 266—274; далѣе, по

Есть еще другое преданіе объ этомъ озерѣ. Съ западной стороны впадаетъ въ него небольшая рѣчка, называемая Черный ручей. Въ давнее время поставилъ кто-то на Черномъ ручьѣ мельницу, и взмолилась рыба Черному ручью, прося у него защиты: «было де намъ и просторно и привольно, а теперь лихой человѣкъ отнимаетъ у насъ воду». И вотъ что случилось: одинъ изъ новгородскихъ обывателей ловилъ удочною рыбу на Черномъ ручьѣ; подходитъ къ нему незнакомецъ, одѣтый весь въ черное, поздоровался и говоритъ: «сослужи мнѣ службу, такъ я укажу тебѣ такое мѣсто, гдѣ рыба кишмя кишитъ». — А что за служба? «Какъ будешь ты въ Новѣгородѣ, встрѣтишь тамъ высокаго, плотнаго мужика въ синемъ кафтанѣ со сборами, въ широкихъ синихъ шараварахъ и высокой синей шапкѣ; скажи-ка ему: дядюшка Ильмень-озеро! Черный ручей тебѣ челобитье прислалъ и велѣлъ сказать, что на немъ мельницу построили. Какъ ты, молъ, прикажешь, такъ и будетъ!» Новгородецъ обѣщался исполнить просьбу, а черный незнакомецъ указалъ ему мѣсто, гдѣ скопилось рыбы тьма-тьмущая. Съ богатой добычею воротился рыболовъ въ Новгородъ, повстрѣчалъ мужика въ синемъ кафтанѣ и передалъ ему челобитье. Отвѣчалъ Ильмень: «снеси мой поклонъ Черному ручью и скажи ему про мельницу: не бывало этого прежде, да и не будетъ!» Исполнилъ Новгородецъ и это порученіе, и вотъ разыгрался ночью Черный ручей, разгулялось Ильмень-озеро, поднялась буря и яростныя волны снесли мельницу [1]).

Пѣсенныя сказанія сохранили живое воспоминаніе о жертвенныхъ приношеніяхъ морю и рѣкамъ. Какъ Садко чествовалъ хлѣбомъ-солью Волгу, такъ Илья-Муромецъ — свою родную Оку. Отправляясь съ родины на богатырскіе подвиги,

просьбѣ Садка, Ильменъ поучаетъ его, какъ слѣдуетъ жить въ Новѣгородѣ.— [1]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, смѣсь, 25—26.

опустилъ онъ на прощаньи корочку хлѣба въ Оку — за то, что поила и кормила его [1]). До сихъ поръ простолюдины нами, послѣ счастливаго плаванія, благодарятъ рѣку какимъ-нибудь приношеніемъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Стрюйса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, плѣнную персидскую княжну. Распаленный виномъ, онъ сидѣлъ на краю ладьи, и задумчиво поглядывая на волны, сказалъ: «ахъ ты, Волга-матушка, рѣка великая! много ты дала мнѣ и злата и сѣребра и всякаго добра, ты меня вскормила и взлелѣяла, славою и честію надѣлила; а я ничѣмъ еще тебя не благодарствовалъ. На̀-жъ тебѣ, возьми!» Съ этими словами онъ схватилъ княжну и бросилъ въ воду [2]). Случится ли кому утонуть въ рѣкѣ, особенно если это невинное дитя, — у нѣмцевъ принято выражаться: «der flussgeist fordere sein jährliches opfer» [3]); про самовольныхъ утопленниковъ у насъ говорится: «чорту баранъ!» О нѣкоторыхъ источникахъ и озерахъ существуетъ въ Богеміи убѣжденіе, что въ нихъ каждый годъ суждено тонуть по человѣку [4]). Если жертвоприношеніями снискивалась милость водяныхъ божествъ, то наоборотъ непочтеніе къ нимъ влекло за собой неминучую бѣду. По свидѣтельству одной старинной пѣсни, подъѣхалъ молодецъ къ рѣкѣ Смородинѣ и взмолился, чтобъ указала ему бродъ. Провѣстилась рѣка человѣчьимъ голосомъ — душой красной дѣвицей:

„Я скажу тѣ быстра рѣка, добрый мо̀лодецъ,
Я про броды конные, про мосточки калиновы, перевозы частые:
Со броду коннаго я беру по добру коню,
Съ перевозу частаго по сѣделечку черкесскому,
Со мосточку калинова по удалому мо̀лодцу;
А тебя безвременнаго мо̀лодца—
Я и такъ тебя пропущу.“

---

[1]) Пѣсни Кирѣев., I, стр. XXXIII.— [2]) Св. Архивъ 1812 г., X, 30—32; Бунтъ Стеньки Разина, соч. Костомарова, 94.— [3]) D. Myth., 462.— [4]) Громаннъ, 49.

Переправившись черезъ рѣку, сталъ мо̀лодецъ глупымъ разумомъ похвалятися: «сказали про рѣку Смородину—не пройдти, не проѣхати чрезъ нее ни пѣшему, ни конному; а она-то хуже дождевой лужи!» Пришлось ворочаться доброму мо̀лодцу, не нашелъ онъ брода конинаго — потопила его рѣка Смородина въ своихъ глубокихъ омутахъ, а топила — приговаривала: «безвременный мо̀лодецъ! не я топлю, топитъ тебя похвальба твоя!» [1]). Это прекрасное преданіе напоминаетъ намъ поэтическій разсказъ Гомера о рѣкахъ Ксанѳѣ и Симоисѣ, преслѣдующихъ своими ярыми волнами Ахиллеса; бѣшеная злоба рѣкъ вызвана тѣмъ, что герой запрудилъ ихъ воды трупами убитыхъ троянцевъ, и издѣваясь говорилъ врагамъ:

„Васъ не спасетъ ни могучій потокъ, серебристо-пучинный
Ксанѳъ! Посвящайте ему, какъ и прежде, воловъ неисчетныхъ,
Въ волны бросайте живыхъ, какъ и прежде, коней звуконогихъ:
Всѣ вы изгибните смертію лютой...» [2])

Подобное-же участіе въ народныхъ усобицахъ принимаютъ рѣки и въ славянскомъ эпосѣ. Такъ въ чешской пѣснѣ о Забоѣ бурные потоки губятъ враговъ-нѣмцевъ, которые хотятъ переправиться на другую сторону, а своихъ (чеховъ) невредимо выносятъ на берегъ. Когда Игорь ушелъ изъ половецкаго плѣна и прибѣжалъ къ Донцу, эта

---

[1]) Кирша Дан , 296—8. Въ другой пѣснѣ княгиня Марья Юрьевна, убѣгая изъ плѣна на святую Русь, проситъ быструю рѣку пропустить ее на другую сторону, и рѣка княгини послушалась, сдѣлала для нея переброды мелкіе, переходы узкіе—Лѣт. рус. лит. кн. II, 124-5. Германцы не рѣшались измѣрять глубины водъ, чтобы не оскорбить божества; разсказываютъ, что однажды сталъ пловецъ бросать въ воду лотъ, а оттуда раздался страшный голосъ: „станешь мѣрять, такъ я тебя пожру!"—D. Myth., 564. — [2]) Иліада, XXI.

рѣка (какъ повѣствуетъ Слово о полку) привѣтствовала его: «княже Игорю! не мало ти величія, а (хану) Кончаку нелюбія, а русской земли веселіа». — «О Донче! отвѣчалъ Игорь, не мало ти величія, лелѣявшу князя на влънахъ, стлавшу ему зелѣну траву на своихъ сребреныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мъглами подъ сѣнію зелену древу, стрежаше е(го) гоголемъ на водѣ, чайцами на струяхъ, чрьнядьми [1]) на вѣтрѣхъ». Игорь воздаетъ честь Донцу за то, что лелѣялъ его на своихъ водахъ, укрывалъ его мглою отъ вражеской погони, стлалъ ему по берегамъ мягкую траву и заставлялъ оберегать его покой рѣчныхъ птицъ. Не такъ, говоритъ, поступила рѣка Стугна; «худу струю имѣя» и пожравъ чужіе ручьи, она потопила юнаго Ростислава [2]). Понятно, почему Ярославна сочла долгомъ обратиться къ Днѣпру съ такою мольбою: «о Днепре-Словотицю! [3]) ты пробилъ еси каменныя горы сквозѣ землю половецкую, ты лелѣялъ еси на себѣ Святославли носады (ладьи)... взлелѣй, господине, мою ладу (моего мужа) ко мнѣ, а быхъ не слала къ нему слезъ на море рано» [4]). У сербовъ уцѣлѣли клятвы: «вода га однијела!» (въ смыслѣ: пропади безъ слѣда!)—«тако ме не прождрла пучина морска!»—«тако ме море не изјело!» [5]) Въ сербской сказкѣ герой, идучи къ Судьбѣ за разрѣшеніемъ трудныхъ вопросовъ, пришелъ «на једну воду, па почне викати: о водо! о водо! пренеси ме. А вода га упита: куда идеш? А он јој каже, куда

---

[1]) Чернедь — чирокъ.— [2]) Рус. Дост., III, 234—241.— [3]) Словутичъ (словутный, славный)—эпитетъ этотъ до сихъ поръ дается Днѣпру въ малорусской пѣснѣ; см. Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853 г., 218: „Днѣпру-словутѣ“.— [4]) Рус. Дост., III, 216—8. Въ народной рѣчи обыкновенны выраженія: матушка-Волга или Ока, батюшка-синій Донъ или Днѣпръ, и т. дал. — Рус. въ св. посл., II, 30. Въ малорос. пѣснѣ добрый молодецъ предлагаетъ Днѣпру побрататься съ собою—Укр. пѣсни Максимовича, 148.— [5]) Срп. н. послов., 36, 298—9.

иде. Онда га вода пренесе, па му рече: моли те, брате, питај Усуда (Судьбу), за што ја немам рода у себи?» Когда онъ нашелъ Судьбу, то спросилъ: «шта би то било, да она вода нема рода?»—«А Усуд му одговори: за то нема, што није човека никад удавила; але не шали се, не казуј јој, док те не пренесе, јер ако јој кажеш—одмах ће те удавити. Онда он захвали Усуду, па пође кући. Кад дође на ону воду, вода га запита: шта је код Усуда? А он јој одговори: пренеси ме, пак ћу ти онда казати. По што га вода пренесе, он потрчи, па кад одмакне подалеко, а он се осврне па повиче: о водо! о водо! иси никад човека удавила, за то рода немаш. Кад вода то чује, а она се разлије преко обале, па за њим, а он бежи, те једва утече» [1]). Нѣмецкая сказка разсказываетъ, какъ никса увлекла въ прудъ молодаго охотника; любящая жена его приходитъ къ пруду и вызываетъ своего милаго. Охотникъ выпрыгнулъ на̀ берегъ, схватилъ свою подругу за̀ руку и побѣжалъ съ нею прочь отъ обманчивыхъ мѣстъ; но едва они сдѣлали нѣсколько шаговъ, какъ поднялся весь прудъ и съ страшнымъ шумомъ устремился на широкое поле — въ погоню за бѣглецами, которыхъ и покрылъ водами [2]).

По мѣрѣ того, какъ поэтическія олицетворенія, придаваемыя рѣкамъ, озерамъ и источникамъ, болѣе и болѣе отдѣлялись отъ своей стихійной основы и получали въ убѣжденіяхъ массы независимое, самостоятельное бытіе, воды стали разсматриваться, какъ жилища этихъ вымышленныхъ существъ. Самыя обыкновенныя житейскія нужды требовали, чтобы человѣкъ селился у воды. Потому духи—обитатели колодцевъ, прудовъ, озеръ и рѣкъ, у которыхъ селились родичи, были для нихъ такими-же близкими божествами, какъ и пламя,

---

[1]) Срп. н. припов., 13.— [2]) Сказ. Грим., 181.

разводимое на семейномъ очагѣ. Народныя повѣрья сообщаютъ многія аналогическія черты, которыя обнаруживаютъ сродство водянаго съ домовымъ и равно сближаютъ ихъ съ эльфами, — и это понятно: какъ послѣдній есть водворенный на очагѣ богъ-громовникъ, такъ въ первомъ узнаемъ представленіе о дождящемъ божествѣ, низведенное на земные потоки. Въ характерѣ водянаго доселѣ замѣтны слѣды этого древнѣйшаго представленія. Наши крестьяне называютъ его тѣмъ-же именемъ дѣдушки, какое присвоивается домовому; имя это дается иногда и лѣшему [1]), который первоначально также принадлежалъ къ разряду облачныхъ духовъ (см. гл. XVII). Когда сатана, разсказываетъ народъ, со всѣмъ своимъ воинствомъ былъ низвергнутъ съ неба огненными стрѣлами Бога, то нечистые упали—одни въ темныя подземелья и адскіе вертепы, другіе въ лѣса и воды, иные въ жилые дома, а иные остались навсегда вертѣться въ воздухѣ; такъ произошли духи подземные (карлики, жильцы горныхъ пещеръ), лѣшіе, водяные, домовые и воздушные бѣсы = крутящіеся вихри [2]). Это замѣчательное преданіе содержитъ въ себѣ старинный миѳъ о борьбѣ бога-громовника съ демоническими силами, подновленный библейскимъ сказаніемъ о низверженныхъ съ неба гордыхъ ангелахъ. Въ весенней грозѣ выступаетъ Перунъ на битву съ демонами, разитъ ихъ своею громовою палицею, сбрасываетъ съ воздушныхъ высотъ вмѣстѣ съ падающими молніями и дождевыми ливнями, и заставляетъ укрываться въ ущеліяхъ горъ, въ дремучихъ лѣсахъ и глубинѣ водъ (все это: горы, лѣса и воды—метафорическія названія облаковъ). Какъ представители темныхъ дождевосныхъ тучъ, противъ которыхъ направлены Перуновы удары, водяные смѣшиваются съ нечистою силою; народныя послови-

---

[1]) Терещ., VI, 127.— [2]) Ibid., 133.

цы говорятъ:«былъ бы омутъ [1]), а черти будутъ» [2]); «всякому чорту вольно въ своемъ болотѣ бродить»; «гдзѣ балота, туды-й чортъ»; «чортъ безъ балота ня будець, а балота безъ чорта» [3]); «айдзѣ привыкъ, чорце? — а въ болоцѣ» [4]); «чортъ богато грошей мае, а въ болотѣ сидить»; «ганя, якъ чортъ по болоту»; «въ тихомъ омутѣ черти водятся» («у тихому болоти чорти плодяцця»); «изъ омута въ адъ какъ рукой подать!» — «всѣ бѣси въ воду и пузырья вверхъ!» — «ты чорта крести, а чортъ въ воду глядитъ»; «гдѣ чортъ ни былъ, а на устье рѣки поспѣлъ»; «мутитъ, якъ бисъ пидъ гриблею» [5]). Дѣдушка-водяной (водяникъ, водовикъ, vodnik, wodny mužнѣмец. wassermann) живетъ въ омутахъ, котловинахъ и водоворотахъ рѣкъ, прудовъ или озеръ, живетъ и въ болотахъ — и тогда называется болотнянникъ [6]); особенно же любитъ онъ селиться подъ водяною мельницею, возлѣ самаго колеса. Выше (т. I, 289—297) было объяснено, что мельница принималась за поэтическое обозначеніе громоносной тучи и что именно въ этомъ представленіи кроется основа миөической связи водянаго съ мельницами. На каждую мельницу полагаютъ по одному водяному, и даже болѣе — если она имѣетъ два и три постава: всякой водовикъ завѣдываетъ своимъ колесомъ, или какъ выражаются бѣлоруссы: «всякой чортъ на свое коло воду цягнетъ». Въ то

---

1) Омутъ отъ мутить, мутный; чорта называютъ смутникъ. — [2]) „Аби болото, а чорти будуть".— [3]) „Въ болоти не безъ чорта". — [4]) „Де ти, чорте, звикъ?—а въ болоти".— [5]) Номис., 49, 58, 60, 62, 104; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 33—34; 1853 г., 177, 191; Послов. Даля, 12; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 79, 86, 102; Собраніе 4291 послов., 21, 175. Въ заговорѣ, напечатанномъ у Сахарова (I, 33), читаемъ: „побѣгу я въ темный лѣсъ на большо озерищо, въ томъ озерищѣ плыветъ челнище, въ томъ челнищѣ сидитъ чортъ съ чертищей".— [6]) Доп. обл. сл., 11.

время, когда колесо бываетъ въ ходу и вертится съ неуловимой быстротою, водяной сидитъ наверху его и брызжетъ водою. Мельникъ непремѣнно долженъ быть колдунъ и водить дружбу съ нечистыми; иначе дѣло не пойдетъ на ладъ. Если онъ съумѣетъ задобрить водянаго, то мельница будетъ всегда въ исправности и станетъ приносить большіе барыши; напротивъ, если не поладитъ съ нимъ, то мельница будетъ безпрерывно останавливаться: водяной то оберетъ у шестернаго колеса пальцы, то прососетъ дыру у самыхъ вешниковъ—и вода уйдетъ изъ пруда прежде, нежели мельникъ замѣтитъ эту проказу, то нагонитъ поводь и затопитъ колёса [1]). Одинъ мужикъ построилъ мельницу, не спросясь водянаго, и за то послѣдній вздулъ весною воды съ такою силою, что совсѣмъ разорилъ постройку: разсказъ, сходный съ преданіемъ о мельницѣ, которую разорили Ильмень-озеро и Черный ручей [2]). Водяной относительно мельницы является съ тѣмъ-же значеніемъ, съ какимъ домовой относительно жилаго дома: какъ ни одно жилье не можетъ стоять безъ охраны усопшихъ предковъ, почему и закладка его совершается на чью-либо голову, такъ точно со всякой новой мельницы водяной (по народному повѣрью) беретъ подать, т. е. увлекаетъ въ омутъ человѣка [3]). При постройкѣ мельницы достаточно положить зарокъ на живую тварь: свинью, корову, овцу (намёкъ на древнія жертвы) или человѣка, а ужь водяникъ рано или поздно найдетъ свое посулёное и утопитъ въ водѣ [4]); большая мельница строится не менѣе, какъ на десять головъ (тамбов. губ.). Народъ представляетъ водянаго голымъ старикомъ, съ большимъ одутловатымъ брюхомъ и опухшимъ лицомъ [5]), что вполнѣ соотвѣтствуетъ его стихій-

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 16—17; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 36—37; Терещ., VI, 11—12.— [2]) Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 81.— [3]) Послов. Даля., 1041.— [4]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 25.— [5]) Ibidem, 16.

ному характеру. Вмѣстѣ съ этимъ, какъ всѣ облачные духи, онъ — горькой пьяница. Вино и медъ были самыми употребительными метафорами дождя; припадая къ тучамъ, богъ Индра жадно тянулъ изъ нихъ опьяняющій напитокъ (сому) и поглощалъ его въ свое огромное брюхо; античные сатиры и силены и родственные имъ лѣшіе и черти отличаются тѣми же признаками. Водяные и нечистые духи любятъ собираться въ шинкахъ и проводить время въ попойкахъ, играя въ кости [1]) и карты [2]). Уподобленіе дождя меду заставило признать водянаго покровителемъ пчеловодства; изстари принято первый отроившійся рой собирать въ мѣшокъ, и привязавъ къ нему камень, топить въ рѣкѣ или пруду — въ жертву водяному; кто такъ сдѣлаетъ, у того разведется много пчелъ [3]). Въ день св. Зосимы и Савватія пасичникъ, желающій имѣть изобиліе въ медѣ, вынимаетъ изъ улья сотъ и въ двѣнадцать часовъ ночи отправляется къ мельницѣ и погружаетъ его въ воду, произнося заклятіе (см. т. I, 381—4). Такъ какъ урожаи зависятъ отъ дождящаго Перуна, то (по мнѣнію лужичанъ) появленіе водянаго даетъ предвѣстіе о будущихъ цѣнахъ на хлѣбъ; одѣтый въ балахонъ, края котораго всегда мокры, онъ показывается на рынкахъ и торгуетъ рожь: если покупка состоится по высокой цѣнѣ, то надо ожидать дороговизны (неурожая), а если по низкой, то хлѣбъ будетъ дешевъ [4])

Водяные живутъ полными домохозяевами; въ омутахъ, среди тростниковъ и осоки, у нихъ построены большія каменныя палаты; у нихъ есть свои стада лошадей, коровъ, овецъ и свиней, которыхъ по ночамъ выгоняютъ они изъ водъ и па-

---

[1]) Игра въ кости означаетъ тоже самое, чтò и выше-объясненная игра шарами—см. т. I, 534; изобрѣтателемъ ея былъ Вуотанъ — D. Myth., 958.— [2]) Описан. олонец. губ. Дашкова, 217—8; Терещ., VI, 135.— [3]) Рус. Бес. 1860, I, 82.— [4]) D. Myth., 460.

суть на снежныхъ лугахъ. Такія-же стада находимъ у богагромовника и великановъ: это — знакомыя намъ зооморфическія олицетворенія облаковъ и тучъ. Водовики почти всегда женаты и имѣютъ по многу дѣтей; женятся они на водяныхъ дѣвахъ, извѣстныхъ у славянъ подъ разными названіями (моряны, водяницы, wodny žony, дунавки, русалки и пр. — см. гл. XXIII); вступаютъ въ связи и съ людскимъ міромъ, женясь на утопленницахъ и на тѣхъ несчастныхъ дѣвушкахъ, которыя были прокляты отцемъ или матерью и вслѣдствіе этого проклятія уведены нечистою силою въ подводныя селенія. Погружаясь на дно рѣкъ и озеръ и задыхаясь въ глубокихъ водахъ, смертныя дѣвы переходятъ въ царство усопшихъ душъ и смѣшиваются съ толпами стихійныхъ существъ, становятся эльфами и русалками (см. гл. XXIV), и потому дѣлаются доступными любви водяного [1]). Когда въ половодіе, отъ весенняго таянья снѣговъ или отъ долгихъ проливныхъ дождей, выступитъ рѣка изъ своихъ береговъ и стремительнымъ напоромъ волнъ поломаетъ мосты, плотины и мельницы; то крестьяне думаютъ, что всѣ эти бѣды произошли отъ того, что водяные подпили на свадьбѣ, предались буйному веселью и пляскамъ, и въ своемъ разгульномъ поѣздѣ разрушили всѣ встрѣчныя прегра-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 19 и стр. 453; О. З. 1848, IV, 144—5: утонула одна дѣвушка и нѣсколько лѣтъ жила съ водянымъ. Разъ въ ясный день подплыла она къ берегу, увидала красное солнце, зеленыя рощи и поля, услыхала жужжаніе насѣкомыхъ и отдаленные звуки колоколовъ; тоска по прежней земной жизни обуяла ее—и она не устояла противъ искушенія: вышла изъ воды и пустилась въ родное село. Но тамъ не узнали ее ни родные, ни знакомые. Грустная шла она вечеромъ по берегу и была снова захвачена водянымъ; черезъ два дня валялся на песку ея обезображенный трупъ, а рѣка шумѣла и волновалась—то мстительный водяной оплакивалъ свою невозвратную потерю.

ды [1]). Свадебное торжество, которое созерцалъ древній человѣкъ въ грозовой бурѣ, было перенесено имъ на весенніе разливы рѣкъ; связь этого повѣрья съ преданіемъ о пляскѣ Морскаго Царя, когда онъ выдавалъ свою дочь замужъ за богатаго гостя Садка, очевидна и не требуетъ поясненій. Когда у водянаго должна родить жена, онъ принимаетъ видъ обыкновеннаго человѣка, является въ городъ или деревню и приглашаетъ съ собой повивальную бабку, ведетъ ее въ свои подводныя владѣнія и щедро награждаетъ за трудъ серебромъ и золотомъ [2]). Разсказываютъ, что однажды рыбаки вытащили въ сѣтяхъ ребенка, который рѣзвился и игралъ, когда его опускали въ воду, и томился, грустилъ и плакалъ, когда приносили въ избу. Ребенокъ оказался дѣтищемъ водянаго; рыбаки отпустили его къ отцу — съ условіемъ, чтобы онъ нагонялъ въ ихъ сѣти какъ можно болѣе рыбы, и условіе это было имъ свято соблюдаемо [3]).

Вода составляетъ существенное свойство, необходимую природу водянаго: появится ли онъ въ деревнѣ — его легко узнаютъ, потому что съ лѣвой полы его постоянно капаетъ вода; гдѣ бы онъ ни сѣлъ, то мѣсто всегда оказывается мокрымъ. Въ своей родной стихіи водяной непреодолимъ, а на землѣ сила его слабѣетъ [4]). Хозяинъ извѣстныхъ водъ, онъ на всемъ ихъ пространствѣ обладаетъ рыбами и другими животными, какія только тамъ водятся; все, что ни случается на рѣкахъ, прудахъ или озерахъ, — творится по его волѣ: онъ бережетъ пловца въ бурную погоду, даетъ рыбаку счастливый уловъ, смотритъ за его неводами и бреднями, и въ тоже время, согласно съ разрушительными свойствами олице-

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 19. 26—27; Сынъ Отеч 1839, т. VIII. 82; О. З. 1848, IV, 144; Volkslieder der Wenden, II, 267.— [2]) Записки Авдѣев., 147.— [3]) О. З. 1848. IV, 145.— [4]) Памятн. кн. архангел. губ. на 1864 г., 73; Громаннъ, 11—12.

творенной имъ стихіи, склоненъ къ злымъ проказамъ. Всѣ бѣды на водѣ бываютъ отъ него: онъ заманиваетъ пловцовъ въ опасныя мѣста, перевертываетъ лодки, размываетъ гребли и плотины, портитъ рыболовныя снасти и пугаетъ скотину на водопоѣ. Случается, что рыбаки, подымая неводъ, вытаскиваютъ вмѣстѣ съ рыбою и водянаго дѣда, который тотчасъ-же разрываетъ сѣть, ныряетъ въ воду и вслѣдъ за собою выпускаетъ всю пойманную рыбу. Одинъ рыбакъ, завидя, что по рѣкѣ плыветъ тѣло утопленника, взялъ его въ лодку, но къ ужасу его мертвецъ вдругъ ожилъ: вскочилъ, захохоталъ и бросился въ омутъ. Такъ подшутилъ надъ нимъ водяной [1]. Обыкновенно водяникъ ѣздитъ на сомѣ, и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ рыбу эту не совѣтуютъ употреблять въ пищу, потому что это — чортовъ конь; пойманнаго сома не слѣдуетъ бранить, чтобы не услыхалъ водяной и не вздумалъ отомстить за него [2]. Если же водяному придетъ охота осѣдлать крестьянскаго коня, быка или корову, то бѣдное животное подъ нимъ подламывается, вязнетъ въ тинѣ и издыхаетъ. Чтобы охранить отъ этой бѣды своихъ лошадей и коровъ, во время переправы ихъ черезъ рѣку, поселяне чертятъ на водѣ крестъ ножемъ или косою (= эмблемы Перунова оружія). Объ утопленникахъ думаютъ, что ихъ увлекаетъ водяной, и еслибы не онъ — то, по мнѣнію простонародья, никто бы и не тонулъ. Трупъ утопленника потому и бываетъ раздутымъ, посинѣлымъ, что его давилъ водяной. Разъ охотникъ полѣзъ въ воду доставать застрѣленную утку; тутъ ухватилъ его кто-то за шею и потащилъ на дно; насилу топоромъ отбился, а шея-то вся въ синякахъ — такъ и знать слѣды, гдѣ были пальцы водянаго! Въ Малороссіи дѣти — прежде, нежели станутъ купаться, причитываютъ на распѣвъ:

---

[1] Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 82; Ворон. Г. В. 1850, 10.—
[2] Иллюстр. 1846, 247, 333.

Чортокъ, чортокъ!
Не ломай кистôкъ;
Ты з' воды, а я въ воду.

Задавивши человѣка, водяной отрѣшаетъ душу отъ тѣла и беретъ ее въ свою службу (т. е. присоединяетъ къ эльфамъ), тѣло же бросаетъ, и потому оно всплываетъ наверхъ [1]). Темные омуты и водовороты, гдѣ живутъ водяные, считаются самыми опасными мѣстами; кто рѣшается переплыть ихъ, тотъ рискуетъ на вѣрную гибель. Не слѣдуетъ купаться безъ шейнаго креста и послѣ солнечнаго заката: крестъ — вѣрная защита отъ демонскаго навожденія, а ночь — время усиленной дѣятельности водянаго. «Какое теперь купанье, говорятъ крестьяне послѣ захожденія солнца; теперь водяной зажилъ!» Точно также, проснувшись ночью, не должно пить воду: «какъ пить ночью, коли водяной зажилъ! того и смотри — водяная хворь привяжется». О страдающихъ этою болѣзнею говорятъ: «вѣрно, выпилъ не благословясь!» Это повѣрье о насланіи водянымъ болѣзни служитъ новымъ доказательствомъ связи его съ эльфами (см. гл. XXII). Заживаетъ водяной ночью, т. е. по первоначальному значенію миөа — во мракѣ дождевосныхъ тучъ, заволакивающихъ небо и претворяющихъ свѣтлый день въ темную ночь. Наровнѣ съ ночнымъ временемъ, и вся недѣля, въ которую приходится праздникъ Ильи-пророка, признается опасною для купанья; въ эти дни, посвященные громовнику, Перунъ производитъ грозы, а водяной ищетъ себѣ жертвъ. При дневномъ свѣтѣ водяной большею частію скрывается въ глубинѣ [2]), а въ ночномъ сумракѣ выплываетъ наверхъ и даже выходитъ на берегъ рас-

---

[1]) Совр. 1856, XI, 26; Рус. Бес. 1856, III, 82; Сынъ Отеч. 1839, IV, 80. — [2]) Только во время дождя, идущаго при солнечномъ сіяніи, онъ выходитъ изъ воды и грѣется, сидя на берегу — Громаннъ, 233.

чесывать гребнемъ свои волосы. Въ лунныя ночи онъ хлопаетъ по водѣ ладонью — и звучные удары его далеко слышны по плесу, или выряетъ съ неуловимою для глазъ быстротою: среди совершенной тишины вдругъ гдѣ-нибудь заклубится, запѣнится вода, изъ нея выскочитъ водяное чудо и въ тотъ-же мигъ скроется, а въ полверстѣ отъ этого мѣста снова клубится и пѣнится вода и снова выставляется голова водянаго [1]). Въ ночную-же пору дерутся водяные съ лѣшими, отчего идетъ пó лѣсу грохотъ и трескъ падающихъ деревьевъ и громко раздается во всѣ стороны шумъ плещущихъ волнъ [2]): повѣрье, намекающее на битвы грозовыхъ духовъ; грохотъ и трескъ въ лѣсу и звучные удары по водѣ соотвѣтствуютъ громовымъ раскатамъ, отъ которыхъ сокрушаются темныя дебри облаковъ и льются дождевые потоки.

Чехи убѣждены, что надъ тѣми людьми, которымъ судьба опредѣлила утонуть, водяной получаетъ таинственную власть, которую ничѣмъ нельзя отклонить. Донынѣ въ Богеміи рыбаки неохотно соглашаются подать помощь утопающему; они боятся, чтобы водяной не лишилъ ихъ за это счастія въ рыбной ловлѣ и не утопилъ бы ихъ самихъ при первомъ удобномъ случаѣ. Здѣсь разсказываютъ, что водяной нерѣдко сидитъ на берегу, съ дубинкою въ рукахъ, на которой развѣваются разноцвѣтныя ленты. Эти ленты оказываются вблизи водяными порослями и травами; ими онъ приманиваетъ дѣтей, и какъ скоро это удается ему—схватываетъ ихъ и безжалостно топитъ въ водѣ [3]). На Руси видали его плавающимъ на чурбанѣ или корягѣ: онъ сидитъ на ней голый, весь въ тинѣ, имѣя на головѣ высокую боярскую шапку, свитую изъ зе-

[1]) О. З. 1848, IV, смѣсь, 145—6; V, 24; Абев., 68; Иллюстр. 1845, 298.— [2]) Терещ., VI, 135; Сынъ Отеч. 1839, IV, 81.—[3]) Громаннъ, 11—12.

леной куги, и вокругъ тѣла зеленый поясъ изъ той-же травы [1]). Олицетворяя источники и рѣки въ живыхъ человѣческихъ образахъ, фантазія растущія въ ихъ водахъ и по берегамъ травы обратила въ уборы созданныхъ ею миеическихъ существъ. Лужичане цвѣтовую или семенную почку тростника называютъ wodneho muža porsty, polaczky, lohszy [2]). Но какъ вообще травы и растенія уподоблялись волосамъ матери-земли и орошающихъ ея водъ (I, 138—141), то метафора эта въ примѣненіи къ водянымъ духамъ и дѣвамъ породила сказаніе о зеленыхъ волосахъ и бородѣ дѣда-водяника и зеленыхъ косахъ русалокъ [3]). Нѣмецкія сказанія также нерѣдко даютъ никсамъ зеленые волоса, зеленую одежду и зеленыя шляпы [4]).

Подобно домовому, который все тащитъ изъ сосѣдскихъ кладовыхъ и амбаровъ въ свой собственный домъ, — водяной ухитряется перезывать къ себѣ рыбу изъ чужихъ рѣкъ и озеръ [5]). Такъ объясняютъ простолюдины умаленіе и совершенное исчезаніе рыбы въ тѣхъ или другихъ водахъ. Объясняютъ это и нѣсколько иначе, увѣряя, что одинъ водяной проигралъ все свое добро другому. Такъ о водяникахъ Кончозерскомъ и Пертозерскомъ разсказываютъ, что они, какъ сосѣди, играли въ карты (позднѣйшая замѣна старинной игры въ шары), и первый выигралъ у послѣдняго всю ряпушку; съ тѣхъ поръ рыба эта перестала ловиться въ Пертозерѣ [6]).

Лѣтомъ водяной бодрствуетъ, а зимою спитъ; ибо зимніе холода запираютъ дожди и застилаютъ воды льдами. Съ началомъ весны (въ апрѣлѣ), когда зачинается новая жизнь, когда

[1]) Иллюстр. 1845, 298.— [2]) D. Myth., 455—7. Зелень, плавающую на поверхности пруда, чехи считаютъ кожею убитаго водяного — Громаннъ, 233.— [3]) Терещ., VI, 124; Сынъ Отеч., IV, 80.—[4]) Beiträge zur D. Myth., II, 281—2.— [5]) Сахаров., II, 81.— [6]) Сынъ Отеч. 1839, IV, 81; Терещ., VI, 135.

домовой мѣняетъ свою шкуру и обнаруживаетъ бѣшеную страсть все ломать и портить, водяной пробуждается отъ зимней спячки—голодный и сердитый; съ досады онъ ломаетъ ледъ, вздымаетъ волны, разгоняетъ рыбу въ разныя стороны, а мелкую и совсѣмъ замучиваетъ. Въ этомъ преданіи прекрасно выражена мысль о пробужденіи водъ отъ зимняго сна: съ полнымъ разгуломъ несется проснувшаяся рѣка, сбрасывая съ себя ледяные покровы и напоромъ полой воды и льдинъ снося мосты, гати, мельничныя снасти и прибрежные склады и строенія. Въ архангельской губ. о прибывающей водѣ говорятъ, что она заживаетъ [1]). Около этого времени гнѣвнаго водянаго ублажаютъ жертвами. Крестьяне покупаютъ міромъ лошадь, не торгуясь въ цѣнѣ; три дня откармливаютъ ее хлѣбомъ и конопляными жмыхами; потомъ спутываютъ ей ноги веревкою, на шею надѣваютъ два жорнова, голову обмазываютъ медомъ, въ гриву вплетаютъ красныя ленты, и въ полночь опускаютъ въ прорубь (если стоитъ еще ледъ), или топятъ среди рѣки (если ледъ прошелъ). Три дня дожидается водяной этого гостинца, выражая свое нетерпѣніе колыханіемъ воды и глухимъ стономъ. Задобренный приношеніемъ, онъ смиряется (см. т. I, 635). Съ своей стороны рыболовы чествуютъ водянаго жертвеннымъ возліяніемъ; старшій изъ нихъ выливаетъ въ рѣку масло, приговаривая: «вотъ тебѣ, дѣдушка, гостинцу на новоселье! люби да жалуй нашу семью» [2]). Мельники, чтобы водяной не разорвалъ плотины, однажды въ годъ приносятъ ему въ даръ откормленную черную свинью; кто этого не дѣлаетъ, того онъ замучиваетъ во время сна (сравни съ повѣрьями о домовыхъ марахъ), а плотину навѣрно размоетъ [3]). Какъ пѣ-

[1]) Обл. Сл., 62.— [2]) Сахаров., II, 21; Послов. Даля, 978.— [3]) Терещ., VI, 11—12.

тухъ, служившій символомъ огня, былъ посвященъ домовому и считался лучшею для него жертвенною яствою; такъ гусь, представитель водной стихіи, посвящался водяному. Если выкинетъ изъ трубы, то съ цѣлію предохранить домъ отъ пожара опускаютъ въ нее живаго гуся: средство это, по народному повѣрью, также спасительно, какъ и вода, заливающая огонь. Гуси и утки все лѣто живутъ на рѣкахъ, озерахъ и прудахъ, подъ надзоромъ и охраною дѣдушки водяна-го [1]); а на зиму покидаютъ оцѣпенѣлыя воды. Въ половинѣ сентября, когда становится ощутительно приближеніе зимы, водяному приносятъ гуся, какъ прощальный даръ — въ благодарность за то, что сторожилъ домашнихъ гусей и утокъ въ продолженіе лѣта [2]).

Въ миѳическихъ сказаніяхъ древности облака и тучи были уподобляемы рыбамъ, плавающимъ въ воздушномъ океанѣ. Это представленіе сочеталось и съ тѣми человѣческими образами, въ какихъ фантазія олицетворяла небесные и земные источники. Водяные духи и дѣвы то совершенно превращаются въ рыбъ, то являются съ смѣшенными формами человѣка и рыбы. Такъ греческія сирены, нѣмецкія никсы, славянскія моряны и русалки съ головы по поясъ представляются юными дѣвами чудной, обольстительной красоты, а ниже пояса имѣютъ рыбій хвостъ. Выставляя изъ водъ свои прекрасныя головы, бѣлоснѣжныя плечи и груди, онѣ поютъ чарующія пѣсни и манятъ къ себѣ неосторожныхъ юношей, которые, будучи не въ силахъ противиться страстному наитію любви, бросаются въ волны и тонутъ въ предательской сти-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 247. Наряду съ пѣтухомъ, и гусь даетъ предвѣщаніе о будущихъ свадьбахъ. Дѣвушки завязываютъ гусаку глаза и пускаютъ его въ избу; къ какой изъ нихъ подойдетъ онъ и клюнетъ, та въ скоромъ времени будетъ замужемъ — Маякъ, XVI; Херсон. Г. В. 1846, 10 — [2]) Сахаров., II, 57.

ліи [1]). Народныя русскія сказки говорятъ о вѣщихъ («муд-рыхъ») дѣвахъ, которыя плаваютъ въ морскихъ и рѣчныхъ водахъ то бѣлыми лебедями, то златопёрыми рыбками; пойманная на удочку и кинутая наземь, рыбка эта оборачивается красной дѣвицей, выходитъ замужъ за сказочнаго героя, всѣхъ плѣняетъ красотою и всѣхъ превосходитъ силою чародѣйнаго вѣдѣнія [2]). Въ польской редакціи той-же самой сказки герой закидываетъ въ воды уду-самоловку съ серебреной волосенью, съ золотымъ поплавкомъ, и ловитъ русалку—полудѣву, полурыбу, одаренную дивною красотою и очаровательнымъ голосомъ [3]). По древне-поэтическимъ воззрѣніямъ, въ весенней грозѣ богъ-громовникъ выступалъ на ловлю рыбы-тучи и закидывалъ для того въ небесныя воды уду-молнію, или онъ преслѣдовалъ легконогую облачную нимфу, и какъ скоро настигалъ ее—дѣлилъ съ нею любовь. Оба эти представленія фантазія соединила вмѣстѣ: рыба, пойманная сказочнымъ героемъ, превращается въ вѣщую дѣву, съ которою онъ и вступаетъ въ брачный союзъ. Ходитъ еще на Руси слѣдующій интересный разсказъ: одинъ молодой промышленникъ каждый вечеръ игралъ на гусляхъ въ своей гальётѣ, и какъ только заиграетъ — слышно было, что кто-то пляшетъ передъ нимъ. Захотѣлось ему узнать, что бы это значило? и вотъ онъ спряталъ подъ черепкомъ зажженную свѣчу, и когда вдругъ освѣтилъ ею гальёту—передъ нимъ стояла блѣднолицая красавица съ русыми косами: то была русалка, или по другому варіанту—проклятая отцемъ дѣвица, которая проживала у нечистыхъ въ морской глубинѣ [4]). Подобный-же разсказъ находимъ въ хору-

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 282; D. Myth., 459; Громанвъ, 11.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 22.— [3]) Глинск., IV, 31—57; I, 237—8.— [4]) Н. Р. Ск, VIII, 19; Пассек., III, 191—5.

танскихъ приповѣдкахъ, гдѣ героинею является дѣвица, которая еще ребенкомъ была похищена и унесена въ море; тамъ ее вскормили морскія дѣвы, научили плcaскамъ, и бѣлое тѣло ея облекли рыбьей чешуею [1]). На Украйнѣ существуетъ повѣрье, что когда играетъ (=волнуется, шумитъ) море — на поверхность его выплываютъ морскіе люди — «що половина чоловика, а половина риби» и поютъ пѣсни; чумаки приходятъ тогда къ морю, слушаютъ и научаются тѣмъ славнымъ пѣснямъ, которыя потомъ распѣваютъ по городамъ и селамъ [2]). Въ другихъ мѣстахъ этихъ «морскихъ людей» называютъ фараонами, смѣшивая старинное преданіе о морянахъ съ библейскимъ сказаніемъ о Фараоновомъ воинствѣ, потонувшемъ въ волнахъ Чермнаго моря. Разсказываютъ, что люди эти — съ рыбьими хвостами и что они обладаютъ способностью предсказывать будущее. Въ суевѣрно-настроенномъ воображеніи крестьянъ саратовской и другихъ губерній омуты населены нечистыми духами-оборотнями, принимающими на себя образы различныхъ рыбъ; большая опасность угрожаетъ тому рыбаку, который ударилъ бы въ такую рыбу острогою. По народнымъ разсказамъ, извѣстнымъ въ сѣверо-восточной Россіи, водяной часто оборачивается рыбою и по преимуществу — щукою [3]).

---

[1]) Сб. Валявца, 241—2. Къ разряду этихъ миѳическихъ танцовщицъ должны быть отнесены и тѣ сказочныя царевны, которыя такъ были пристрастны къ танцамъ, что каждую ночь уходили въ подземное царство (=въ страну темныхъ тучъ), предавались тамъ неистовымъ плcскамъ, и всякой разъ изнашивали по парѣ новыхъ башмаковъ — Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, стр. 525—6; Матер. для изуч. нар. слов., 36 — 37; Кульда, I, 86; Сказ. Грим., 133.—[2]) Москв. 1846, XI—XII, 154; Кулишъ, II, 36.— [3]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 22—24; Владим. Г. В. 1844, 52; С. Петерб. Вѣдом. 1865, 65; Духъ Христіан. 1861—2, XII, 275. Греки представляли Тритона (воданаго бога) съ длиннымъ рыбьимъ хвостомъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ГЛАВАМЪ XV И XVI.

I. О жертвоприношеніяхъ у славянъ находимъ слѣдующія свидѣтельства: Прокопій говоритъ, что славяне, поклоняясь верховному богу-громовержцу, приносили ему въ жертву быковъ и иныхъ священныхъ животныхъ; «они поклонялись также рѣкамъ и нимфамъ и нѣкоторымъ другимъ божествамъ, всѣмъ имъ приносили жертвы, и при этихъ жертвоприношеніяхъ гадали». По его показанію, славяне, отправляясь въ бой или будучи удручены болѣзнею, давали обѣты принести жертву за спасеніе своей жизни. Константинъ Порфирородный упоминаетъ о приношеніяхъ въ жертву хлѣба, мяса и птицъ [1]). Ибнъ-Фоцланъ [2]) разсказываетъ о русскихъ купцахъ, что, пріѣзжая съ товарами, они приносили идоламъ хлѣбъ, мясо, лукъ, молоко и опьяняющій напитокъ, съ просьбою послать имъ хорошихъ покупщиковъ, при чемъ смиренно кланялись (сличи съ выраженіями Краледворской рукописи: klanieti bolm, se biti w čelo predi bohy). Когда же выгодно сбывали свои товары, то говорили: «владыка помогъ мнѣ, и я долженъ заплатить ему!» и убивали нѣсколько быковъ и овецъ; часть мяса раздавали бѣднымъ, другую клали передъ истуканами, а головы жертвенныхъ животныхъ тутъ

[1]) Макуш., 70, 101.— [2]) Стр. 7—9. Приводимъ это свидѣтельство единственно для полноты, такъ какъ еще не рѣшено, кого именно слѣдуетъ разумѣть подъ руссами Ибнъ-Фоцлана: норманновъ или славянъ.

же настромляли на колья, вбитые въ землю. Если мясо было съѣдаемо ночью собаками, купцы говорили: «владыка благоволитъ ко мнѣ—онъ вкусилъ мой даръ!» О жертвахъ у славянъ упоминаютъ также Масуди, Несторъ и старинный переводчикъ слова Григорія Назіанзина. Послѣдній допустилъ въ свой переводъ слѣдующую любопытную вставку: «овъ трѣбу сътвори на стоуденьци... несѫщимъ богомъ жьреть и Бога створьшаго небо и землѭ раздражаеть; овъ рѣкѫ богынѭ нарицаеть, и звѣрь живѫщь въ неи яко бога нарицая, трѣбѫ творить; овъ Дыю жьреть, а другыи Дивии» [1]). У Нестора читаемъ: «и постави кумиры (Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Сима, Регла и Мокоши). Жряху имъ, наричюще я богы; привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровьми земля руска и холмъ отъ» [2]). Въ словѣ нѣкоего христолюбца сказано: «вѣруютъ въ Перуна... (исчисляются имена боговъ) и въ вилы, ихже числомъ тридевять сестрѣницъ глаголютъ невѣгласи и мнятъ богинями, и так(о) покладывахуть имъ теребы (въ другомъ спискѣ прибавлено: и короваи имъ молятъ), и куры имъ рѣжютъ и огневѣ молятся». Подобные упреки повторяются и въ другихъ поученіяхъ: «и преступиша къ идоломъ, и начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ, а друзіи Пере(у)ну, Хоурсу, виламъ и Мокоши, упиремъ и берегынямъ, ихже нарицають тридевять сестриницъ, а иніи въ Сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду, имже невеглаши человѣчи молятся, и куры имъ режють... и инѣми въ водахъ потопляеми суть. А друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятьса и въ воду мечють... жертву приносяще, а друзіи огнѣви и каменію, и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынямъ, и въ дрова— не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то тво-

---

[1]) Изв. Ак. Н., IV, 310.— [2]) П. С. Р. Л., I, 34.

рать» [1]). Здѣсь-же встрѣчаемъ извѣстія о жертвенныхъ приношеніяхъ Роду и рожаницамъ, о чемъ см. въ главѣ XXV. У поляковъ, по свидѣтельству Длугоша, во время народныхъ празднествъ закалались въ жертву быки и овцы. Любопытныя свѣдѣнія сохранили намъ пѣсни Краледворской рукописи: Воймиръ, одержавши побѣду, въ томъ-же мѣстѣ и въ тотъ-же часъ хотѣлъ «obiet wzdáti bohom»; но, по совѣту Честмира, отложилъ это священное дѣло, рѣшился гнать за непріятелемъ и воскликнулъ:

Neziarte sie bozi svému sluze,
Eż ne páli obiet w dnieśniem slunci! [2])

За нами обѣтъ! прибавилъ Честмиръ, понесемся туда въ дубраву, гдѣ возвышается любимая богами скала (skála bohom zmilená); на ея вершинѣ сотвори обѣтъ богамъ-спасамъ за побѣду свершившуюся, за побѣду грядущую; пусть войско идетъ туда, гдѣ obiet tvoi povieie w slúpech dýmu [3]). И Воймиръ явился на указанное мѣсто:

Na wršie skály zanieti obiet
Bohóm svym spasám;
Iim obietowa kravicu buinu,
Srst červená po niéi sie lskieše...
Plápolaše obiet i bližiše sie voi.
Prokny, ida kol obieti, bohóm slavu hlášáše,
I zacházeie zezwnče nemeškaše [4]).

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 89, 92, 97, 107—8: въ рукописномъ требникѣ 1601 г. (въ собраніи Царскаго) въ чинѣ исповѣди упоминается о чествованіи Перуна, Хорса и Мокоши яствами и питьемъ —Моск. Вѣдом. 1853, 91.— [2]) Переводъ: Не гнѣвайтесь боги на слугу своего, что не возжигаетъ онъ обѣта въ этотъ часъ!— [3]) ...гдѣ твой обѣтъ (твоя жертва) повѣетъ въ столпахъ дыма.— [4]) На вершинѣ скалы возжегъ обѣтъ богамъ своимъ-спасамъ, принесъ имъ въ жертву кравицу бодрую—червонная (рыжая) шерсть на ней

Телица сожжена не вся: плечи ея и жирныя лопатки достались воинамъ. О балтійскихъ славянахъ Гельмольдъ замѣчаетъ: «жрецъ посредствомъ жребія опредѣлялъ празднества богамъ, и тогда сходились мужи и жены съ дѣтьми и приносили въ жертву быковъ и овецъ», послѣ чего начиналось общественное пиршество. На этихъ пирахъ пили во имя боговъ круговую чашу. При описаніи осенняго празднества Святовиту, Саксонъ-грамматикъ говоритъ, что жители острова Руяны, собравшись передъ храмомъ, приносили въ жертву этому богу животныхъ и учреждали пиршество [1]). Какъ съ одной стороны божество огня участвовало въ семейной трапезѣ человѣка (прежде, нежели приступали къ этой трапезѣ, домовладыка обязанъ былъ удѣлить отъ изготовленныхъ яствъ и напитковъ даръ возженному на очагѣ огню), такъ съ другой стороны самый человѣкъ принималъ участіе въ тѣхъ «законныхъ обѣдахъ», которые предназначались богамъ. Вкушая отъ жертвенныхъ яствъ и напитковъ, онъ сопричитался безсмертнымъ, и подобно имъ становился недоступнымъ злымъ чарамъ и нечистой силѣ. Мало по малу религіозныя празднества обратились въ шумныя оргіи и попойки. Поучительныя слова, направленныя противъ языческихъ преданій и обрядовъ, рѣзко осуждаютъ тѣхъ, которые «кумирьскую жертву ядять... вѣрують въ Стрибога, Дажьбога и Переплута (?), иже вертячеся ему піють въ розѣхъ» (пьютъ изъ роговъ [2]). Обычай пить во славу боговъ въ христіанскую эпоху былъ примѣненъ къ по-

---

лоснилась... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашалъ богамъ славу и звучалъ оружіемъ— Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125—7.— [1]) Срезнев., 69, 73—74. У германцевъ жрецъ раздѣлялъ жертву на части и раздавалъ народу; каждый уносилъ свой кусокъ домой. Во время большихъ празднествъ пировали сообща—всѣ вмѣстѣ (D. Myth., 50).— [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 99, 108—9.

ному вѣроученію; Θеодосій Печерскій, возставая противъ пьянства, совѣтуетъ не пѣть тропарей за застольными чашами: можно только въ началѣ обѣда одну чашу выпить во славу Христа, да другую при концѣ—во славу Богородицы [1]). Точно такъ у германцевъ древнее обыкновеніе пить во имя Тора, Одина и Фреи — такъ называемые minni (слово, по мнѣнію филологовъ, родственное съ славянскимъ мню и потому равнозначущее нашему: память или поминки) впослѣдствіи смѣнились кубками въ честь архангела Михаила, Спасителя и Пречистой Дѣвы [2]). Осушая эти чаши, предки наши обращались къ богамъ, какъ подателямъ всякихъ благъ, и молили даровать имъ самимъ, друзьямъ ихъ и родичамъ здоровье и счастіе; такъ возникли заздравные тосты. Обрядовый характеръ сербскихъ «здравицъ» прямо указываетъ на ихъ древле-религіозное происхожденіе.

Главнѣйшія жертвоприношенія опредѣлялись кругообращеніемъ годоваго времени и тѣсно-связанными съ нимъ перемѣнами въ земледѣльческихъ и пастушескихъ заботахъ: начало пашни и посѣвовъ, первый выгонъ скота въ поле требовали молитвенныхъ возношеній о плодородіи нивъ, изобиліи молока и счастливомъ приплодѣ стадъ, время жатвы, уборки хлѣба и молотьбы—благодарственныхъ жертвъ за ниспосланные богами дары. Такъ Святовиту приносились жертвы при окончаніи жатвы. Остатки этихъ жертвенныхъ обрядовъ доселѣ уцѣлѣли у славянъ. На Руси при запашкѣ полей поселяне варятъ брагу, носятъ въ церковь освящать часть баранины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пируютъ сообща цѣлою деревнею [3]). Кости, оставшіяся отъ освященныхъ пасхальныхъ

[1]) Обзоръ рус. дух. литер., соч. Филарета, архіеп. харьковск., I, 17.— [2]) D. Myth., 53. Чашею, наполненною медомъ во славу боговъ, литовцы ударяли о печь — Рус Сл. 1860, V, 20.— [3]) Терещ., V, 34—35.

яствъ (барашка или поросенка) частію зарываются на поляхъ, чтобы предохранить нивы отъ граду, а частію сберегаются дома, и когда приближается грозовая туча — бросаютъ ихъ въ огонь, чтобы молнія не ударила въ избу и надворныя строенія [1]). Въ Болгаріи на вешній Юрьевъ день въ каждомъ семействѣ колятъ барашка. Для этого выбираютъ изъ своего стада или нарочно покупаютъ самаго красиваго ягненка, преимущественно бѣлаго, съ черными глазами; связываютъ ему ноги, на голову надѣваютъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ, на глаза накладываютъ повязку, ротъ мажутъ медомъ, а къ рогамъ прилѣпляютъ зажженныя восковыя свѣчи. Домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы, кадитъ ладономъ, затѣмъ поднимаетъ ножъ кверху и съ воззваніемъ: «св. Гёрги! нà ти ѣгне» рѣжетъ ягненка; кровь его собирается въ чашку и употребляется, какъ цѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, мясо жарятъ и съѣдаютъ за семейной трапезою, а кости зарываютъ въ землю. Въ селѣ Славини, въ пиротскомъ округѣ, жертвенное закланіе на Юрьевъ день совершается такъ: изъ каждаго дома выносятъ въ поле барашковъ, украшенныхъ вѣнками, съ завязанными глазами и опутанными ногами, и тамъ кладутъ ихъ въ кружокъ. Старики принимаются колоть ихъ, кровь орошаетъ траву и землю; эта окровавленная трава собирается дѣвушками, а старухи между тѣмъ разводятъ огонь и сожигаютъ веревки и платки, которыми были связаны барашки. Каждый домохозяинъ беретъ своего барашка, идетъ домой и жаритъ на вертелѣ, а потомъ приноситъ его, вмѣстѣ съ хлѣбомъ (называемымъ боговица), чеснокомъ, лукомъ и кислымъ молокомъ, на гору св. Георгія. Туда является священникъ, и освятивъ яства, получаетъ отъ каждаго двора по четверти барашка, обыкно-

[1]) Послов. Даля, 1018; Вѣст. Европы 1828, V—VI, 75—83.

мыю лѣвую его лопатку съ головою и шкурою. Подобный-же обрядъ совершается и въ другихъ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи, Босніи и Герцеговинѣ [1]). Домохозяева-сербы пригоняютъ на Юрьевъ день къ церкви агнятъ, прилѣпивъ къ ихъ рогамъ восковыя свѣчи; послѣ обѣдни свѣчи эти зажигаются, священникъ благословляетъ стадо, произноситъ молитву и въ даръ за это собираетъ шкурки зарѣзанныхъ агнятъ и часть ихъ мяса [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи и въ Карпатахъ, по случаю весенняго выгона скотины на пастбище, поселяне приготовляютъ пирогъ въ видѣ овна, который зарѣзывается рукою главнаго пастуха, какъ символическая жертва богу-покровителю стадъ, и потомъ сохраняется, какъ цѣлебное лѣкарство для овецъ [3]). Въ Литвѣ настоятели костеловъ заказываютъ къ Юрьеву дню восковыя фигуры лошадей, коровъ и овецъ и продаютъ ихъ при входѣ въ церковь. Всякой, кто покупаетъ такое изображеніе обноситъ его нѣсколько разъ вокругъ костела и полагаетъ на алтарь [4]). Тоже жертвенное значеніе, вѣроятно, соединялось нѣкогда и съ приготовляемыми изъ тѣста коровками и овечками, какія до сихъ поръ раздаются коледовщикамъ. Св. Юрій заступаетъ въ народныхъ преданіяхъ мѣсто языческаго громовника; кромѣ того, древнѣйшее чествованіе Перуна, какъ плододавца и растителя нивъ, перенесено было на апостола Петра и Илью-пророка, почему въ дни, посвященные ихъ памяти (29 іюня и 20 іюля), также уцѣлѣли обряды, указывающіе на старинныя жертвы. На Петровъ день, говорятъ крестьяне, барашка въ лобъ. У верховьевъ рѣки Ваги существуетъ такой обычай: въ первое воскресенье послѣ Петрова дня убиваютъ передъ обѣднею быка, купленнаго на общій счетъ цѣлою волостью, ва-

---

[1]) Каравел., 211—2; Терещ., VI, 28; Сахаров., II, 26.— [2]) Срп рјечник, 151.— [3]) Срезнев., 71; Терещ., VI, 19—20 — [4]) Черты литов. нар., 91.

рятъ мясо въ большихъ котлахъ, и по окончаніи обѣдни съѣдаютъ сообща міромъ; въ этой трапезѣ принимаетъ участіе и священникъ. Преданіе увѣряетъ, что въ старое время въ этотъ день выбѣгалъ изъ лѣсу олень и что именно это животное было убиваемо на праздничный пиръ; но однажды крестьяне, не дождавшись оленя, замѣнили его быкомъ, и съ той поры олень уже не показывался. Преданіе это въ вологодской губ. пріурочивается къ Ильину дню: прежде, говорятъ, на Ильинъ день появлялись двѣ лани; одна была закалаема, а другая исчезала; теперь же онѣ болѣе не показываются за великія неправды народа [1]). Во многихъ деревняхъ 20-го іюля устрояются общинные обѣды, въ складчину, и для этого убиваютъ быка или теленка; въ пермской губ. на пиръ собирается вся волость. Такъ чествуютъ поселяне начало жатвы. У пермяковъ существуетъ еще обычай убивать и жарить барана въ день Прокопія-жатвенника — 8-го іюля [2]). Мясо животныхъ, закалаемыхъ къ праздникамъ, называется молёнымъ кусомъ [3]). Слово молить въ древнѣйшихъ рукописяхъ Ветхаго Завѣта означаетъ: приносить жертву, давать обѣтъ [4]), а въ вятской губ. донынѣ употребляется въ смыслѣ: колоть, рѣзать скотину («онъ звалъ меня замолить теленка» [5]). Старинная пословица выражается: «моленой баранъ (т. е. обреченный на жертвенное закланіе) отлучился, инъ гулящій прилучился». Какъ у болгаръ хлѣбу, кото-

---

[1]) Рус. въ св. посл., IV, 62—63; Вологод. Г. В. 1844, 19. Въ новгородской губ. разсказываютъ, что въ старое время 8-го сентября прибѣгали на погостъ кононевскаго прихода двѣ лани; одну изъ нихъ рѣзали и варили, а другая уходила. Но послѣ того, какъ попъ Ванька закололъ обѣихъ, лани уже не появлялись—Новгор. Сборн. 1865, I, 286; сравни въ Beiträge zur D. Myth., II, 423.—[2]) Терещ., VI, 51; Сахаров., II, 44—45; Рус. въ св. посл., IV, 65.—[3]) Ibid., II, 9.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II. ст. Бусл., 6.—[5]) Доп. обл. сл., 115; Вятск. Г. В. 1847, 45.

рый пекутъ на Юрьевъ день, дается названіе боговица, такъ на Руси приготовляемые къ означенному дню пироги и хлѣбы называются моленниками; тѣмъ-же именемъ обозначаютъ и пирогъ именинный — первоначально жертва родовымъ пенатамъ, благословеніемъ которыхъ умножается семья и соблюдается счастіе домочадцевъ. Точно также свадебные гостинцы называются молины, и по всему вѣроятію стоятъ въ связи съ тѣми жертвенными приношеніями, которыми нѣкогда сопровождалось введеніе невѣсты въ семью жениха, подъ охрану его прародительскаго очага [1]). Пиво и брага, приготовляемыя къ сельскимъ празднествамъ, на мірскую складчину, слывутъ въ народѣ молеными; напитки эти сливаются въ бочки при зажженныхъ восковыхъ свѣчахъ, передъ иконами, и непремѣнно съ молитвою [2]). Кромѣ сейчасъ-приведенной пословицы, есть и другія, въ которыхъ еще живо воспоминаніе о старинныхъ жертвоприношеніяхъ: «богу жаль куря дать, а чортъ возьметъ и барана»; «чорту баранъ давно ободранъ» [3]).

Годичныя измѣненія, замѣчаемыя въ жизни природы, опредѣляются солнечными поворотами: зимнимъ и лѣтнимъ; оба поворота чтились особенно-торжественными празднествами и жертвоприношеніями. На Коляду, въ честь Перуна, пламенникомъ котораго возжигается свѣтозарное солнце, приносились двѣ главныя жертвы: козелъ и свинья. По указанію германскихъ преданій, козелъ былъ посвященъ Тору, а боровъ — Фрейру. О жертвенномъ закланіи козла сохранилось воспоминаніе въ колядской пѣснѣ, тѣмъ болѣе любопытной, что она передаетъ и самую обстановку обряда:

---

[1]) Обл. Сл., 115; Москв. 1852, XVIII, библіогр., 67. — [2]) Рус. въ св. посл., II, 11.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 79; Собраніе 4291 пословицъ, 192.

За рѣкою за быстрою
Лѣса стоятъ дремучіе,
Во тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
Огни горятъ великіе,
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
Добры молодцы, красны дѣвицы,
Поютъ пѣсни-калёдушки.
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
Онъ точитъ свой булатной ножъ,
Котелъ кипитъ кипучій,
Возлѣ котла козелъ стоитъ;
Хотятъ козла зарѣзати. [1])

Жертвоприношеніе сопровождалось пѣніемъ обрядовыхъ пѣсень; козла рѣзалъ старецъ, мясо его варили въ котлѣ, подобно тому, какъ это совершалось и у германскихъ племенъ, и у скиѳовъ [2]). У литовцевъ жрецъ, заколая козла острымъ ножемъ, призывалъ на молящихся божіе благословеніе; кровь собиралась въ кувшинъ или чашу и потомъ окроплялись ею люди, скотъ и самыя жилища; мясо съѣдали при пѣніи пѣсень и игрѣ на трубахъ, а что̀ оставалось несъѣденнымъ, то зарывали въ землю на распутіи, чтобы ни одинъ звѣрь не могъ дотронуться до священной яствы [3]). Свиней до сихъ поръ убиваютъ къ Рождественскому праздику съ особенными обрядами (см. I, 779—780); убитаго кабана окропляютъ чистою водою и окуриваютъ, а кровью его брызгаютъ на разведенный огонь; мясо съѣдается на праздникахъ, а кости зарываются въ укромномъ мѣстѣ. Бѣдные люди замѣняютъ свинью годовалымъ поросенкомъ. Тоже жертвенное приношеніе повторялось и при началѣ весны, въ честь возрождающихся силъ природы. Въ Черногорьи къ Свѣтлому Христову Воскре-

---

[1]) Сахаров., I, 16.— [2]) D. Myth., 49.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, 21, 36.

сенію въ каждомъ дворѣ откармливаютъ борова, въ пятницу на страстной недѣлѣ убиваютъ его, а въ субботу пекутъ цѣликомъ; если туша не помѣщается въ домашней печи, то ее жарятъ въ лѣсу. На Руси (преимущественно между малороссами) на первый день Святой недѣли, вмѣстѣ съ куличемъ и пасхою, освящаютъ и поросенка, съ хрѣномъ въ зубахъ, и барашка, сдѣланнаго изъ коровьяго масла [1]). На Купалу, когда солнце склоняется къ зимѣ, у литовцевъ (въ честь Лады), ижорянъ и эстовъ существовалъ обычай сожигать на кострѣ бѣлаго пѣтуха; а чехи позднею осенью (16 октября, въ день св. Галла) рѣжутъ пѣтуха въ ознаменованіе того, что лѣто уже миновало [2]). Черные и бѣлые пѣтухи и куры служили у литовцевъ самою обыкновенною жертвою богамъ [3]).

По внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ гадали о будущихъ урожаяхъ и погодѣ; такъ по селезенкѣ кабана, убитаго на Коляду, дѣлаются заключенія о томъ, какова будетъ зима — холодная или съ оттепелями; по зернамъ, найденнымъ въ зобу гуся, зарѣзаннаго 24-го ноября, предсказываютъ: какой именно хлѣбъ уродится въ будущее лѣто [4]). Га-

---

[1]) Терещ., VI, 105—7.— [2]) Рус. Бес. 1857, IV, 101.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, 20; Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9; Черты литов. нар., 133. Остатокъ древняго жертвоприношенія куръ уцѣлѣлъ въ вятской губ. подъ именемъ „троецыплятницы" и совершается по обѣту, съ цѣлію отвратить какое-либо несчастіе, напр. болѣзнь. Для этого отыскиваютъ нѣсколько куръ-троецыплятницъ, т. е. такихъ, которыя вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а ощипанныхъ куръ варятъ и ставятъ на столъ. Является священникъ, и отслуживъ молебенъ, благословляетъ приготовленную яству (читаетъ надъ нею свято) и окропляетъ ее св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываютъ въ туже корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или прячутъ въ лѣсу—Этн. Сб., V, 68—72. [4]) Маякъ, XIV.

даніе по крови и пеплу, о которомъ упоминаетъ Дитмаръ, вѣроятно совершалось по крови и сгорѣвшимъ остаткамъ жертвенныхъ животныхъ. Прокопій также свидѣтельствуетъ, что славяне дѣлали предсказанія по жертвамъ, т. е. по ихъ признакамъ судили объ урожаяхъ, объ исходѣ задуманнаго предпріятія, и т. п.

Наравнѣ съ другими народами: греками, римлянами, кельтами, скиѳами, германцами и литовцами, славяне приносили и человѣческія жертвы [1]). «Привожаху сыны своя и дьщери, говоритъ Несторъ, и жряху бѣсомъ»: отсюда нѣкоторые изслѣдователи заключаютъ, что у славянъ было въ обычаѣ отдавать въ жертву богамъ своихъ собственныхъ дѣтей; другіе же видятъ въ приведенныхъ словахъ не болѣе, какъ указаніе, что при жертвенныхъ обрядахъ присутствовали и домочадцы—сыновья и дочери. Это свидѣтельство Нестора въ Переяславскомъ лѣтописцѣ передано въ выраженіяхъ, недопускающихъ сомнѣнія; исчисливъ кумиры, лѣтописецъ прибавляетъ: «и жряху имъ, и приношаху сыны своя и дщери и даяху на жрътву бесомъ» [2]). Другое свидѣтельство находимъ въ извѣстномъ разсказѣ Несторовой лѣтописи о первыхъ христіанскихъ мученикахъ: «иде Володимеръ (983 года) на ятвяги, и побѣди ятвяги и взя землю ихъ. И иде Кіеву, и творяше потребу кумиромъ съ людми своими. И рѣша старци и боляре: мечемъ жребій на отрока и дѣвицю (вар. на отроки и на дѣвици); на него-же падеть, того зарѣжемъ богомъ. Бяше варягъ единъ... пришелъ изъ грекъ, держаше вѣру хрестеяньску, и бѣ у него сынъ красенъ ли-

[1]) Существованіе такихъ жертвъ у народовъ классическихъ относится къ глубочайшей древности; когда цивилизація смягчила нравы, онѣ были отмѣнены—Пропилеи, II, 127—8, 137—8; IV, 35.—
[2]) Лѣтоп. Переясл., 17. У сербовъ уцѣлѣла клятва: „тако своју ђецу печену не ио!“—Срп. н. посл., 309.

цемъ и душею, на сего паде жребій по зависти дьяволи... Рѣша пришедше посланіи къ нему: яко паде жребій на сынъ твой, изволиша бо й бози собѣ, да створимъ потребу богомъ». — «Не суть то бози, но древо! отвѣчалъ варягъ, не дамъ сына своего бѣсомъ». Посланные повѣдали о томъ людямъ; «они же вземше оружье, поидоша на-нь (на варяга) и розъяша дворъ... и посѣкоша сѣни подъ нима, и тако побиша я» [1]). Митрополитъ Илларіонъ (XI стол.), противополагая водворенное св. Владиміромъ христіанство старому язычеству, замѣчаетъ: «уже не идолослужители зовемся—христіанами... уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываетъ» [2]). У поляковъ, по словамъ Длугоша, въ жертву богамъ приносились люди, взятые въ плѣнъ на войнѣ. О прибалтійскихъ славянахъ говоритъ Дитмаръ: «страшный гнѣвъ боговъ смягчается кровью людей и животныхъ», и Гельмольдъ, по свидѣтельству котораго въ жертву приносили христіанъ, и кровь ихъ, какъ враговъ народной славянской религіи, была особенно пріятна и усладительна для боговъ; выборъ лицъ, предаваемыхъ закланію, опредѣлялся жребіемъ. Святовиту такая жертва была приносима ежегодно, и обрядъ совершался жрецомъ. Гельмольдъ, Адамъ Бременскій и другіе нѣмецкіе лѣтописцы приводятъ нѣсколько случаевъ принесенія человѣческихъ жертвъ славянами [3]).

Всматриваясь въ приведенныя свидѣтельства, мы выводимъ слѣдующія заключенія: во первыхъ, въ жертву богамъ приносились плѣнники. Тоже встрѣчаемъ и у другихъ народовъ. У скиѳовъ, говоритъ Геродотъ, во время важныхъ народныхъ

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 35.— [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32; сличи у Кирилла Туровскаго (Памят. XII в., 19): „отселѣ бо не пріемлеть требы адъ закалаемыхъ отци младенець".— [3]) Срезнев., 77; Макуш., 101—2

празднествъ были избираемы на жертвенное закланіе не только животныя, но и люди, обыкновенно плѣнники; нѣкоторая часть крови убитаго примѣшивалась къ яствамъ, изготовляемымъ для религіознаго пиршества, почему греческіе историки почитали ихъ людоѣдами [1]). По свидѣтельству Тацита, въ Британіи алтари орошались кровію воиновъ, захваченныхъ въ плѣнъ, и по внутренностямъ ихъ труповъ язычники вопрошали боговъ о грядущихъ событіяхъ. Во время борьбы съ крестоносцами, литовцы мучили и умерщвляли христіанскихъ плѣнниковъ передъ своими идолами. Въ глазахъ язычника враги извѣстнаго племени были вмѣстѣ съ тѣмъ и врагами его прародительскихъ пенатовъ, разорителями ихъ священныхъ пристанищъ— родовыхъ очаговъ, и охраняемыхъ ими полей и рощей; вторгаясь въ чужія владѣнія, внося въ нихъ убійства, грабежи и пожары, они святотатственно нарушали неприкосновенность границъ, и потому жертвенное закланіе плѣнниковъ было пріятно мстительному чувству національныхъ боговъ. Прибавимъ къ этому, что боги бурь и грозъ представлялись могучими воинами, которые неустанно сражаются съ толпами демоновъ и поражаютъ ихъ молніеносными стрѣлами, что тѣмъже богамъ предки наши приписывали непосредственное участіе въ своихъ собственныхъ битвахъ съ враждебными народами; отбитое у враговъ оружіе и часть военной добычи были приносимы въ даръ богамъ-побѣдителямъ; точно также на долю ихъ доставалась и часть плѣнныхъ: сгорая на жертвенныхъ кострахъ, они легкими тѣнями возносились въ заоблачныя страны и вступали въ служебную свиту небесныхъ владыкъ (сравни преданія о сожженіи мертвыхъ [2]). Принесеніе

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 142.— [2]) У скиѳовъ „изъ ста плѣнниковъ избирался одинъ; на него смотрѣли не только какъ на будущаго служителя бога войны, которому онъ обрекался въ жертву, но и какъ на посланника, имѣющаго передать ему мольбы и желанія

въ жертву христіанъ по преимуществу относится ко времени ожесточенной борьбы между славянами-язычниками и ихъ христіанскими просвѣтителями, стремившимися, вмѣстѣ съ старинными вѣрованіями славянъ, сокрушить и ихъ политическую самостоятельность. Во вторыхъ, человѣческія жертвы были жертвы *умилостивительныя*. При различныхъ общественныхъ бѣдствіяхъ боги казались раздраженными людскими грѣхами, карающими какое-либо нечестіе, и только кровь преступника, его дѣтей и родичей могла отклонить ихъ праведный гнѣвъ. Такимъ образомъ умилостивительная жертва получила характеръ казни, слѣдующей за преступленіемъ. Насилія крестоносцевъ нерѣдко заставляли пруссовъ принимать крещеніе, но потомъ они снова возвращались къ религіи предковъ; для умилостивленія боговъ, раздраженныхъ ихъ измѣною, жрецы требовали, чтобы матери убивали своихъ новорожденныхъ дѣтей, что̀ и было совершаемо съ соблюденіемъ священныхъ обрядовъ [1]. По свидѣтельству Юлія Цезаря, галлы въ случаѣ важной опасности и повальныхъ болѣзней приносили въ жертву людей, уличенныхъ въ разбоѣ, воровствѣ и другихъ преступленіяхъ, и только за неимѣніемъ ихъ убивали невинныхъ [2]. Однажды, во время страшнаго голода, шведы предали въ жертву Одину, какъ производителю жатвъ, короля своего Олафа (Olaf Tretelgia): будучи верховнымъ представителемъ народа, король долженъ былъ собственною жизнію искупить грѣхи своихъ подданныхъ и примирить ихъ съ божествомъ [3]. Греки прибѣгали къ человѣческимъ жертвамъ при солнечныхъ затмѣніяхъ, неурожаяхъ, эпидемическихъ болѣзняхъ и другихъ

цѣлаго племени. Во время празднества, предшествующаго жертвоприношенію, обреченный пользовался всѣми правами *благороднаго* и даже царя" (ibidem).— [1]) Рус. Сл. 1860, V, 21.— [2]) Галлы въ эпоху Цезаря, соч. Георгіевск., 94—95, 108—9.— [3]) Die Götterwelt, 166.

народныхъ бѣдствіяхъ. Такъ какъ неурожаи, голодъ и моровая язва, по мнѣнію язычниковъ, большею частію были дѣломъ злыхъ демоновъ и ихъ слугъ — чародѣевъ и вѣдьмъ; то для отвращенія подобныхъ бѣдъ человѣческія жертвы приносились подземнымъ, демоническимъ божествамъ. Такъ у германцевъ было въ обычаѣ во время моровой язвы закапывать въ землю живыхъ дѣтей [1]). На Руси и въ Литвѣ, чтобы отвратить чуму, повальныя болѣзни и скотскій падежъ, зарывали въ землю или топили въ рѣкѣ женщину, заподозрѣнную въ злыхъ чарахъ (см. гл. XXVI).

II. Славяне прибалтійскіе опередили въ религіозномъ развитіи своихъ соплеменниковъ; у нихъ были и храмы и жрецы. Изъ описаній старинныхъ хроникъ видно, что храмы эти строились большею частію деревянные — на возвышенныхъ мѣстностяхъ или въ священныхъ рощахъ и вблизи водъ, были окружаемы оградою, въ которую вели ворота. Внутренность храма раздѣлялась иногда на двѣ части: переднюю и святилище, и послѣднее отдѣлялось завѣсами изъ ковровъ и тканей, прикрѣпленныхъ къ столбамъ (колонамъ) и спущенныхъ до земли. За этими завѣсами стоялъ главный идолъ, а вокругъ него другіе кумиры, облеченные въ шлемы и латы; тутъ-же помѣщались священныя знамена, оружіе и разныя храмовыя принадлежности. Переднее отдѣленіе примыкало къ святилищу съ трехъ или со всѣхъ четырехъ сторонъ, стѣны его украшались рѣзными изображеніями; впрочемъ не вездѣ были стѣны, вмѣсто нихъ ставили колоны и вѣшали ткани. По мнѣнію г. Срезневскаго, высота храма не могла быть ниже десяти или двѣнадцати аршинъ. При храмахъ, вѣроятно, были и

---

[1]) D. Myth., 1139—1140. Геродотъ (кн. VII, гл. 114) разсказываетъ, что супруга Ксеркса, закопала въ землю четырнадцать дѣтей изъ лучшихъ персидскихъ родовъ, въ жертву божеству, которое живетъ подъ землею.

другія зданія для содержанія священныхъ коней, для жилья жрецовъ и для храненія военныхъ добычъ и приношеній, удѣляемыхъ богамъ. Въ Штетинѣ возлѣ храма были устроены три контины, въ которыхъ стояли столы и вокругъ нихъ скамейки: здѣсь происходили совѣщанія и совершались праздничныя пиршества. При закладкѣ храма избранное мѣсто очищали огнемъ и водою, при пѣніи и пляскахъ. Идолы были деревянные, раскрашенные, съ золотыми и серебреными украшеніями, и литые изъ мѣди и благородныхъ металловъ; нѣкоторые изъ нихъ дѣлались огромныхъ размѣровъ (такъ идолъ Руjевита имѣлъ около пяти аршинъ въ вышину) и имѣли двѣ, три головы и болѣе. Жрецы не составляли касты, но отличались отъ всѣхъ другихъ классовъ народа; они носили длинные волоса, бѣлую одежду и палицу, участвовали въ народныхъ собраніяхъ, предсѣдали на судахъ вмѣстѣ съ княземъ, рѣшали вопросы о войнѣ и мирѣ и обладали большими богатствами; на островѣ Руянѣ жрецу подчинялся самый князь, а у угровъ жрецъ имѣлъ одинаковую власть съ княземъ. На обязанности жрецовъ лежало заботиться о чистотѣ и охраненіи святыни, распоряжаться дарами, приносимыми храмамъ, кормить священныхъ коней, наставлять въ вѣрѣ, возносить молитвы, совершать жертвоприношенія, объяснять предзнаменованія, словомъ быть посредниками между человѣкомъ и богами; они пользовались исключительнымъ правомъ входить въ «святилище» и садиться въ храмѣ [1]).

У славянъ восточныхъ извѣстія памятниковъ о кумирахъ и мѣстахъ поклоненія имъ далеко не отличаются такою полнотою и опредѣленностью. Древнѣйшій лѣтописецъ говоритъ подъ 945 годомъ: «заутра призва Игорь слы (пословъ) и при-

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 2, III, 44—54 („Архитектура храмовъ языч. славянъ“); Срезнев., 39—54, 58—59; Макуш., 83—84, 95—98, 105—6.

де на холмѣ, кдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его». Слѣдовательно уже при Игорѣ стоялъ въ Кіевѣ идолъ Перуна; позднѣе (980 г.) в. кн. Владиміръ «постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла (Сима и Рьгла) и Мокошь». Добрыня, дядя Владиміра св., поставилъ кумиръ Перуна въ Новгородѣ надъ рѣкою Волховомъ [1]). Изъ числа названныхъ лѣтописцемъ боговъ имена Сима, Рьгла и Мокоши доселѣ остаются необъясненными. Въ словѣ «Симарьгла» извѣстные намъ списки Несторовой лѣтописи сливаютъ въ едино два разныя имени, какъ это видно изъ другихъ памятниковъ. Въ словѣ нѣкоего христолюбца (по рукописи Паисевскаго сборника XIV в.) сказано: «вѣрують в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Ерьгла (вар. по списку XV вѣка: въ Рьгла)... (молятся) і Мокоши (вар. Мокошьи), і Симу, і Рьглу, і Перуну» [2]). По мнѣнію Прейса [3]), оба эти названія — заимствованныя: «въ числѣ ассирійскихъ народовъ, переселенныхъ въ Палестину въ концѣ VII стол. предъ Р. Х., упоминаются два народа, которые принесли съ собою отечественныхъ боговъ и поклонялись имъ въ новыхъ жилищахъ своихъ. Вотъ самый текстъ (IV кн. царств., 17, 30): *καὶ οἱ ἄνδρες Χοὺθ ἐποίησαν τὴν Ἐργελ, καὶ οἱ ἄνδρες Αἱμὰθ ἐποίησαν τὴν Ἀσιμάθ*. Въ европейскомъ подлинникѣ стоитъ Nergal или Nergel вм. Ἐργελ и Asima вм. Ἀσιμάθ» [4]). Мокошь [5]) — слово жен-

---

[1]) П. С. Р. Л., I. 23, 34.— [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 89—94; Оп. Румянц. Муз., 228—9.— [3]) Ж. М. Н. П. 1841, II, 37—39, 41—43.— [4]) „По отдѣленіи суффикса μαθ (говоритъ Прейсъ), мы получили бы слово asi (чистота), которое дѣйствительно находится въ языкѣ древнихъ Персовъ"; отсюда авторъ дѣлаетъ предположеніе, что Сима было прозваніемъ бога огня.— [5]) Имя это упоминается и въ старинныхъ поученіяхъ, направленныхъ противъ

скаго рода, какъ свидѣтельствуютъ грамматическія формы: именитель. падежъ Мокошь, а дательный Мокоши [1]). Имя этой богини несовсѣмъ изгладилось изъ народной памяти; г. Даль приводитъ поговорку: «Богъ — не Макешь, чѣмъ-нибудь да потѣшитъ», а въ «Запискахъ о южной Руси» напечатана малорусская дума (считаемая впрочемъ за литературную поддѣлку), въ которой князь жалуется на бога-властителя бурныхъ вѣтровъ:

Десь нашъ богъ Посвистачъ спавъ:
Чи въ Макоши гулявъ? [2])

Кумиры были деревянные, что, кромѣ свидѣтельства Нестора о Перунѣ, подтверждается слѣдующими указаніями. Варягъ-христіанинъ, сынъ котораго обреченъ былъ на жертву идоламъ, говорилъ посланнымъ къ нему: «не суть то бози, но древо! днесь есть, а утро изъгнѣеть; не ѣдять бо, ни пьють, ни молвять, но суть дѣлани руками въ деревѣ». Тѣже слова высказали в. кн. Владиміру католическіе проповѣдники: «вѣра бо наша свѣтъ есть... а бози ваши древо суть». Принявши крещеніе, Владиміръ приказалъ низвергнуть кумиры — «овы осѣчи, а другія огневи предати»; Перуна же привязать къ конскому хвосту и стащить въ Днѣпръ: «се же не

языческаго суевѣрія—Лѣт. рус. лит., т. IV, 97—108.— [1]) Ж. М. Н. П. 1841, II, 39—41. Прейсъ считаетъ Мокошь за богиню, соотвѣтствующую Астартѣ, и самое названіе ея объясняетъ словомъ мокачный, заимствованнымъ у Даніила-паломника. Но вмѣсто прилагательнаго мокачн|ый, какое явилось вслѣдствіе ошибочнаго чтенія памятника первыми издателями, слѣдуетъ читать: окачный (имѣющій окатъ, полукруглый, сводообразный) — см. въ изданіи Норова, стр. 23—25. Также бездоказательно Хомяковъ видѣлъ въ Мокоши богиню смерти—Мат. сравн. слов., II, 404.— [2]) Послов. Даля, 3; Кулишъ, I, 177. Шафарикъ (Р. И. Сб., I, 80) упоминаетъ географическое названіе Мокишинъ, а г. Снегиревъ (Лубочн. картинки рус. нар., 83)—Мокошинскій монастырь въ черниговской губ.

яко древу чюющю, но на поруганье бѣсу, иже прелщаше симъ образомъ человѣкы» [1]). Новгородскій идолъ Перуна былъ разрубленъ: «и прьде Новугороду архіепискупъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ въврещи въ Волховъ; и повязавше ужи, влечахуть и по калу, біюще жезліемъ и пихающе» [2]). Іоакимовская лѣтопись упоминаетъ о каменныхъ идолахъ въ Новгородѣ: «Добрыня же... идолы сокруши — древяннія сожгоша, а каменнія изломавъ въ рѣку ввергоша, и бысть нечестивымъ печаль велика» [3]). Въ житіи св. Авраамія сказано, что онъ сокрушилъ въ Ростовѣ каменнаго идола Велеса, которому поклонялся Чудской конецъ [4]). Сверхъ того, памятники говорятъ еще о капищахъ и требищахъ. Митрополитъ Иларіонъ въ словѣ своемъ «о законѣ и благодати» замѣчаетъ: «уже не капищь съграждаемъ, но христовы церкви зиждемъ» [5]); въ житіи чудотворца Исаіи упомянуто о капищахъ, разрушенныхъ имъ въ ростовской области [6]); въ житіи св. Владиміра, написанномъ Іаковомъ-мнихомъ, читаемъ: «блаженный же князь Володимеръ, внукъ Ольжинъ... всю землю русскую крести и отъ конца до конца храмы идолскія и требища всюду раскопа и посѣче и идолы сокруши, и всю русскую землю и грады

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 35—36, 50.— [2]) Ibid., V, 121.— [3]) Истор Рос. Татищева, I. 39.— [4]) Пам. стар. рус. литер., I, 221—2; Истор. церкви Макарія, еписк. винницкаго, I, 203—5. Есть и другія позднѣйшія свидѣтельства о разрушеніи идоловъ въ ростовской области епископомъ Исаіею: „гдѣ-же идолы обрѣтаетъ, вся огню предаваше“ (ibid., II, 274), въ Муромѣ — кн. Константиномъ (Пам. стар. рус. литер., I, 229). Въ житіи в. кн. Ольги (Истор. рус. церкви Макарія, I, 229) сказано: „и по семъ святая нача требища и кумиры сокрушати по многимъ мѣстомъ, и въ тѣхъ мѣсто нача кресты христовы поставляти“; но извѣстіе это сомнительно, ибо Несторъ навѣрно не умолчалъ бы о такомъ событіи, еслибъ оно дѣйствительно было.— [5]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.— [6]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 225.

честными церквами украси» [1]). Вышеприведенное мѣсто Новогородской лѣтописи свидѣтельствуетъ о разореніи требищъ архіепископомъ Якимомъ. Оба слова: и капище, и требище въ древле-славянскихъ переводахъ библіи употребляются въ смыслѣ языческомъ [2]): капище для означенія идола (увеличительная форма отъ капь, какъ идолище отъ идолъ; капь — истуканъ, статуя и вообще образъ, imago: «въ моюкапь сътвореннаго» [3]), иногда и жертвенника [4]); требище (трѣбиште, трѣбьникъ) для означенія жертвенника (βωμός, altare), храма (εἰδωλεῖον, delubrum) и жертвеннаго возліянія (σπονδή, libatio); трѣба (тереба, по-треба) у Нестора и въ другихъ старинныхъ памятникахъ — языческая жертва (θυσία, sacrificium, res idolo immolata, libatio; еванг. 1270 г. Матв. IX, 13: «милости хощю, а не требѣ»), а въ современномъ языкѣ—религіозный обрядъ («отправлять церковныя требы», «священникъ пошелъ съ требою»); трѣбовати — жертвовать, теребить — вырѣзывать, ощипывать, очищать, потребить — уничтожить, пожрать [5]). Слѣдовательно при идолахъ были воздвигаемы жертвенники, на которыхъ возжигалось пламя и совершались языческія требы. Эти священныя мѣста могли быть обводимы огорожею, надъ ними могли устрояться навѣсы, и такимъ образомъ они становились храмами, которые хотя не поражали ни искусствомъ, ни роскошью, но вполнѣ соотвѣтствовали простотѣ самаго быта. Вотъ самое простое объясненіе свидѣтельства Іакова-мниха о разореніи св. Владиміромъ «идольскихъ храмовъ». Свидѣтельство это, принадлежащее столь ран-

---

[1]) Ibid., примѣч. 476; Хр. Чтен. 1849, II, 317—385.— [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 113.— [3]) Изъ Супрасльск. рукописи XI в. — см. Мат. сравн. слов., IV, церковнославян. словарь Востокова, 336—7.— [4]) Radices linguae sloven., 34; Срезнев., 38.— [5]) Мат. сравн. слов., VI, 468—9 (церковносл. слов. Востокова).

нему времени, что отвергать его рѣшительно невозможно, подкрѣпляется еще другимъ: въ сагѣ объ Олафѣ Тригвесонѣ разсказывается, что онъ нерѣдко сопровождалъ в. кн. Владиміра къ храму, но никогда не входилъ въ него, а оставался за дверями все время, пока тотъ приносилъ богамъ жертвы [1]).

III. Къ божьему суду, сверхъ испытанія огнемъ и водою, принадлежалъ и судебный поединокъ (judicium pugnae, kampfurtheil). Богъ лѣтнихъ грозъ представлялся могучимъ воителемъ, въ его рукахъ — и побѣда и пораженіе; онъ принимаетъ непосредственное участіе во всѣхъ народныхъ войнахъ, и правой сторонѣ даруетъ мужество, крѣпость и побѣдное торжество, а неправую наказуетъ постыднымъ бѣгствомъ плѣномъ и пораженіемъ. Всякая битва, по понятію древнихъ, была споромъ, отданнымъ на рѣшеніе божества. «То уже Богови судити» — обыкновенная формула, какую произносили наши князья передъ началомъ военныхъ дѣйствій [2]). Поэтому и въ частныхъ раздорахъ, если обиженный возставалъ съ оружіемъ на обидчика, божество должно было помогать правому и карать нарушителя священныхъ законовъ. Это воззрѣніе вызвало клятвы оружіемъ (I, 272) и судебные поединки, когда, за недостаткомъ другихъ доказательствъ, тяжущіеся рѣшали дѣло единоборствомъ. Судебные поединки были самымъ обыкновеннымъ способомъ рѣшенія споровъ въ средневѣковой Европѣ; примѣры ихъ встрѣчаются даже въ XVII вѣкѣ. Въ назначенный день противники выступали на бой, передъ началомъ котораго духовенство благословляло ихъ рат-

---

[1]) Р. И. Сб., IV, кн. I, 46—47. Названія „Турова божница" (Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 289) и „Бѣлобожница" (Р. И. Сб., I, ст. Ходаков., 80), вѣроятно, указываютъ на мѣста языческихъ святилищъ; слово божница, какъ видно изъ вопросовъ Кирика и лѣтописей, употреблялось въ старину въ значеніи церкви (О вліян. христ. на сл. яз., 114; Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 156, 239). —
[2]) Мат. сравн. слов., I, 568.

ныедосвѣхи, а сами они давали клятву, что дѣйствительно признаютъ себя правыми и не разсчитываютъ на помощь чародѣйства[1]). О судебныхъ поединкахъ у славянъ находимъ слѣдующія указанія. По словамъ арабскаго писателя Мукаддези, «когда царь рѣшитъ споръ между двумя тяжущимися, и они рѣшеніемъ его останутся недовольны, тогда онъ говоритъ имъ: разбирайтесь мечами своими! чей острѣе, того и побѣда» [2]). По лѣтописнымъ свидѣтельствамъ, самыя войны рѣшались иногда единоборствомъ двухъ избранныхъ отъ разныхъ сторонъ витязей; состязаніе это происходило въ виду обѣихъ непріятельскихъ ратей; исходъ его принимался за непреложный приговоръ божественной воли, которой равно подчинялись и тѣ, на чью долю доставалась побѣда, и тѣ, которые должны были признать себя побѣжденными. Таковъ былъ бой богатыря-кожемяки съ печенѣгомъ при св. Владимірѣ и бой Мстислава съ косожскимъ княземъ Редедею [3]). Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Ригою и Готскимъ берегомъ (1229 г.) сказано: «роусину не звати латина на полѣ биться оу роуской земли, а латинину не звати роусина на полѣ биться оу Ризѣ и на Готскомь березѣ. Аже латинескии гость биеться межю събою оу роускои земли любо мечемь, а любо дѣревъмь — князю то не надобе, мьжю събою соудити; тако же роускии гость биеться оу Ризѣ или на Гочкомь березе — латине то не надъбѣ, а те промьжю събою урядятеся» [4]). Смыслъ статьи тотъ: русскій не можетъ вызывать нѣмца на поединокъ въ русскую землю, а нѣмецъ русскаго въ Ригу и на Готскій берегъ; кто

[1]) D. Rechtsalt., 927—930.— [2]) Изслѣдованія, замѣчан. и лекц. Погодина, III, 383—4; у Льва-Діакона (стр 93): „Тавроскиѳы еще нынѣ обыкновенно рѣшаютъ свои распри убійствомъ и кровію“.— [3]) Древность этого обычая подтверждается преданіями, записанными Геродотомъ (битва между избранными ратниками спартанскими и аргивскими) и Титомъ Ливіемъ (единоборство Горацієвъ съ Куріаціями).— [4]) Собр. госуд. грамотъ и догов , II, № 1.

желаетъ разсудиться оружіемъ, пусть тотъ и отправляется въ отечество своего супротивника. Князь не долженъ мѣшаться въ поединки иноземцевъ на русской землѣ (т. е. не взимаетъ съ нихъ судебныхъ пошлинъ), а нѣмцы—въ поединки русскихъ людей въ Ригѣ и на Готскомъ берегѣ: «то имъ не надобе». Послѣдующіе законы опредѣляютъ случаи, въ которыхъ дозволялось поле (судебный поединокъ), оружіе, которымъ обязаны были сражаться бойцы, и самый ходъ борьбы. Народъ смотрѣлъ на поединки, какъ на божью правду: «дай, господине! намъ съ ними (соперниками) божью правду, говорили судьѣ истцы или отвѣтчики, да лѣземъ съ ними на поле биться». Псковская Судная грамота (1467 г.) постановляетъ, что могли выходить на поле не только мущины, но и женщины. По общему правилу бой долженъ быть равный, и потому дозволялось сражаться бойцу съ бойцемъ, а небойцу съ небойцемъ; на этомъ основаніи малолѣтный, престарѣлый, больной, увѣчный и женщина (а по Судебнику — и священникъ) противъ взрослаго и здороваго мущины могли нанимать и ставить, вмѣсто себя, наймитовъ. Но если искъ вела женщина противъ женщины, то наймиты запрещались. Допускался также поединокъ между отвѣтчикомъ и свидѣтелемъ, когда послѣдній показывалъ противъ перваго; но показаніе многихъ свидѣтелей составляло полное доказательство и дѣлало поединокъ ненужнымъ. Бой происходилъ подъ наблюденіемъ приставовъ; вѣроятно, присутствовалъ и самъ посадникъ или намѣстникъ, какъ прямо упоминается о томъ въ новогородской Судной грамотѣ. Во Псковѣ полевщики выходили на битву въ доспѣхахъ; въ Новгородѣ оружіемъ ихъ были ослопы (дубинки, рогатины) и палки, а доспѣхами — шишаки и желѣзные латы. Побѣжденный признавался неправымъ [1]). Тѣже положенія развиты и въ Судебникѣ Ивана

---

[1]) Изслѣдов. Псков. Судн. грамоты Ѳ. Устрялова, 115—6.

Грознаго: у «поля», кромѣ окольничаго, дьяка и иныхъ чиновъ отъ правительства, присутствовали еще стряпчіе и поручники со стороны тяжущихся; тѣ, которые ставили за себя наймитовъ, должны были присягать и цѣловать крестъ сами; «поле» допускалось и между свидѣтелями, которые разорѣчили между собою; бойцы одѣвались въ панцыри, латы, шишаки, имѣли въ рукахъ щиты и дрались дубинками. Стоглавъ запрещаетъ присуждать «поле» для иноческаго и священническаго чина во всѣхъ дѣлахъ, кромѣ душегубства и разбоя съ поличнымъ. Наконецъ дополнительными статьями къ Судебнику стѣснено въ нѣкоторыхъ случаяхъ рѣшеніе дѣлъ «полемъ» [1]). Барберини (XVI в.) такъ описываетъ судебный поединокъ: дѣйствіе происходило на площади; доспѣхи бойцовъ были такъ тяжелы, что упавшій не въ силахъ былъ подняться; наступательное оружіе было: для лѣвой руки желѣзо, имѣющее два острыхъ конца на подобіе кинжаловъ — одинъ внизъ, другой вверхъ, въ серединѣ же отверстіе, въ которое всовывалась рука, затѣмъ вилообразное копье и за поясомъ топоръ [2]). Обычай рѣшать спорныя дѣла «полемъ» продолжалъ существовать въ продолженіи всего XVI столѣтія [3]) и исчезъ въ XVII-мъ; въ Уложеніи уже не упоминается о «полѣ», а вмѣсто его требуется присяга. Впрочемъ положительнаго закона, которымъ бы отмѣнялся судебный поединокъ, мы не знаемъ. Намъ извѣстенъ только одинъ протестъ противъ судебныхъ поединковъ; это протестъ митрополита Фотія въ посла-

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, XIII, 28—34: „О разныхъ родахъ присягъ у славеноруссовъ“; Р. И. Сб., I, кн. 4: „Разсужденіе К. Калайдовича о поединкахъ въ Россіи вообще и въ особенности о судебныхъ; Труды и лѣт. О. И. и Д., I, 29 - 43: Каченовскаго.—О судебныхъ поединкахъ; О. З. 1857, VI: „Значеніе божьихъ судовъ по русск. праву“.— [2]) Рус. въ св. посл., III, 236.— [3]) Ак. Арх. Экс., I, 240, 255, 325, 348; Акты, относ. до юрид. быта древ. Россіи, I, стр. 195; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, Михалонъ-литвинъ, 57.

нія его въ Новгородъ 1410 года: «еще же и сему наказаю: аще который человѣкъ позовется на поле да пріидетъ къ которому попу причаститись, ино ему святого причастья нѣтъ, ни цѣлованія крестнаго; а который попъ дастъ ему святое причастіе, тотъ поповства лишенъ. А кто утепетъ (убьетъ), лѣзши на поле, (и) погубитъ душу — по великаго Василія слову душегубецъ именуется, въ церковь не входитъ, ни доры не пріемлетъ, ни богородицина хлѣба, причащенія-жъ святаго не пріиметъ осмнадцать лѣтъ; а убитого не хороните, а который попъ того похоронитъ, тотъ поповства лишенъ» [1]). Главнымъ образомъ духовенство возставало противъ колдовства и чаръ, къ которымъ прибѣгали бойцы. Максимъ Грекъ жаловался, что судьи, вопреки очевидности свидѣтельскихъ показаній, изобличающихъ виновнаго, присуждаютъ «поле», а обидчики на то и разсчитываютъ: у нихъ всегда есть «чародѣй и ворожея, ижъ возможетъ дѣйствомъ сатанинскимъ пособити своему полевщику» [2]). На Стоглавномъ соборѣ предъявленъ такой укоръ современности: «да въ нашемъ же православіи тяжутся, и нѣцыи непрямо и поклепавъ крестъ цѣлуютъ или образы святыхъ, и на поли бьются и кровь проливаютъ; и въ тѣ поры волхвы и чародѣйники отъ бѣсовскихъ наученій пособіе имъ творятъ, кудесы бьютъ, и въ Аристотелевы Врата и въ Рафли смотрятъ, и по звѣздамъ и по планетамъ глядаютъ и смотрятъ дней и часовъ, и тѣми діавольскими дѣйствы міръ прельщаютъ и отъ Бога отлучаютъ; и на тѣ чарованія надѣяся, поклепца и ябедникъ не мирится, и крестъ

---

1) Ак. Арх. Экс., I, 369; сличи это посланіе съ поученіемъ Петра митрополита, напечатаннымъ въ Пам. стар. рус. литер., IV, 187, съ которымъ оно сходно почти слово въ слово; кто убьетъ на полѣ, тому 20 лѣтъ не входить въ церковь и не давать св. причастія, а кто будетъ убитъ—„ино его псомъ поврещи, а не проводити его“.— 2) Описаніе славян. рукописей моск синодал. библ., отдѣлъ II, 528—9

цѣлуютъ и на поли бьются, и поклепавъ побиваютъ». Соборъ угрожаетъ волхвамъ и чародѣямъ царскою опалою, а тѣмъ, кто прибѣгаетъ къ ихъ помощи, отлученіемъ отъ церкви. Въ старинныхъ лѣчебникахъ встрѣчаются указанія на тѣ волшебныя средства, обладая которыми можно смѣло выходить на поединокъ: «если хочешь быть страшенъ, убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту зеленую и въ черную да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуй на томъ-же мѣстѣ. Идя прочь, назадъ не оглядывайся. Пришедши домой, положи (змѣиный языкъ?) подъ ворота въ землю; а кто тебя спроситъ: гдѣ былъ? и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ-же сапогъ положи три зубчика чесноковые, да подъ правую пазуху привяжи себѣ утиральникъ и беря съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться». — «Съ ветлы или березы надобно взять зеленый кустецъ... по нашему вихорево гнѣздо [1]), и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ-вихорь въ зимѣ или лѣтомъ, да середнее деревцо держать у себя — на судъ ходить, или къ великимъ людямъ, или на полѣ биться, и какъ бороться — держать тайно въ сапогѣ въ одномъ на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человѣкъ не боится никого» [2]). Змѣиный языкъ — символъ разящей молніи; о чудесной силѣ чеснока и связи его въ народныхъ повѣрьяхъ съ змѣею см. въ главѣ XX-й; вихорево гнѣздо тождественно грозовой вѣткѣ или разрывъ-травѣ, сокрушающей своимъ прикосновеніемъ всякое вражеское оружіе. Между простонародьемъ донынѣ обращается множество заговоровъ,

---

[1]) Томкія вѣтви березы или ветлы, которыя свилъ клубомъ крутящійся вихрь — Толков. Слов., I, 184.— [2]) О нар. поэз. въ др.-рус. литерат., рѣчь Буслаева, 36.

которые читаются передъ явкою въ судъ — для того, чтобы сердце судей было милостиво, а уста противниковъ безмолвны.

У чеховъ судебные поединки играли значительную роль, какъ это видно изъ «Рада земскаго права». По установленіямъ этого памятника, судъ объ убійствѣ родича кончался поединкомъ; противники передъ битвою присягали, вооруженіе ихъ состояло изъ меча и щита; состязаніе происходило въ назначенномъ мѣстѣ, огражденномъ перилами. Утомленный боецъ могъ просить отдыха до трехъ разъ, и тогда клали между соперниками бревно, черезъ которое ни тотъ, ни другой не въ правѣ были переступать. Побѣдитель отрубалъ своему врагу голову. Люди низкаго званія должны были биться палками. За малолѣтнаго сироту выходилъ на поединокъ одинъ изъ его родичей; заступая мѣсто сироты, онъ отъ него получалъ и щитъ и мечь. Если вдова позвала кого на судъ за убійство мужа или родственника, и доходило до поединка, то отвѣтчикъ долженъ былъ стать пò поясъ въ яму и оттуда сражаться съ нею. Тою-же льготою пользовалась и дѣвица, если сама желала; въ противномъ случаѣ ей предоставлялось сиротское право [1]).

[1]) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иванишева: „Древнее право чеховъ“.

XVII.

ДРЕВО ЖИЗНИ И ЛѢСНЫЕ ДУХИ.

Дождевыя тучи, потемняющія небесный сводъ широкораскинутою и многовѣтвистою сѣнію, въ глубочайшей, незапамятной древности были уподоблены дереву-великану, обнимающему собою весь міръ, — дереву, вѣтви котораго обращены внизъ — къ землѣ, а корни простираются до самаго высокаго неба [1]. О такомъ всемірномъ деревѣ сохраняются самыя живыя преданія во всѣхъ языческихъ религіяхъ арійскихъ народовъ, и послѣ превосходныхъ изслѣдованій Куна несомнѣнно, что это баснословное дерево есть миѳическое представленіе тучи, живая вода (амрита) при его корняхъ и медъ, капающій съ его листьевъ, метафорическія названія дождя и росы, а море, гдѣ оно ростетъ, — воды небеснаго океана. Аріи различали три одно надъ другимъ восходящихъ неба: a) царство воздуха и облаковъ, b) ясно-голубой сводъ (dyâus) и c) царство вѣчнаго свѣта, откуда солнце и другія свѣтила заимствовали свой чудный блескъ, откуда произошла и самая молнія, давшая бытіе земному огню. Съ этого третьяго неба простираетъ свои широкія вѣтви вѣчно-неувядаемое фиговое дерево (açvattha), подъ которымъ пребываютъ души

---

[1] Отголосокъ этого представленія встрѣчаемъ въ русскомъ заговорѣ, въ которомъ сказано, что на островѣ Буянѣ стоитъ бѣлая береза—внизъ вѣтвями, вверхъ корнями, а на той березѣ сидитъ Богородица (О. З., т. LVI, 206; Рус. Вѣст. 1859, XI, 120).

блаженныхъ и вмѣстѣ съ богами вкушаютъ безсмертный напитокъ. Вѣтви его идутъ внизъ, а корни вверхъ; на немъ покоятся всѣ міры, изъ него построили боги и небо и землю; съ листьевъ дерева капаетъ амрита, а подъ нимъ ростутъ цѣлебныя травы. Позднѣйшія индѣйскія преданія называютъ это дерево Ира: оно ростетъ въ царствѣ Брамы, по ту сторону потока, дарующаго вѣчную юность, и приноситъ всѣ плоды, какія только существуютъ во вселенной; на его вершинѣ сидятъ двѣ птицы, изъ которыхъ одна клюетъ сладкую фигу; другія же обитающія здѣсь птицы выжимаютъ и пьютъ сокъ амриты. О владыкѣ небеснаго пламени (молніеносномъ Агни) было сказаніе, что онъ, укрываясь отъ боговъ, нашелъ себѣ убѣжище въ фиговомъ деревѣ. Зендская миѳологія знаетъ небесное древо жизни, отъ котораго произошли на землѣ цѣлебныя и всѣ другія растенія и злаки. Его называли Jat-bê s— безскорбное и Harviçptokhma, т. е. надѣленное всѣми сѣменами; называютъ также орлинымъ деревомъ, потому что на немъ возсѣдаетъ подобная орлу птица Çinamrû: какъ только она подымается съ дерева—на немъ выростаетъ тысяча новыхъ вѣтвей, какъ скоро садится — то обламываетъ тысячу старыхъ и сотрясаетъ съ нихъ сѣмена. Другая птица (Tschamros) сидитъ всегда внизу дерева, собираетъ падающее сѣмя и относитъ туда, гдѣ Tistar беретъ воду. Принявъ вмѣстѣ съ водою сѣмена, Tistar разбрасываетъ ихъ въ дождевыхъ ливняхъ по всей вселенной. Древнѣйшее уподобленіе дождевыхъ капель засѣвающимъ землю зернамъ (I,571) породило миѳъ, по указанію котораго, вмѣстѣ съ дождемъ-подателемъ земныхъ урожаевъ, слетаютъ съ дерева-тучи и всѣ растительныя сѣмена. Возлѣ безскорбнаго дерева находится бѣлое растеніе Gaokërëna, изъ сока котораго приготовляется небесная haoma (=сома, напитокъ, надѣляющій здравіемъ и безсмертіемъ) и которое потому будетъ имѣть важ-

кое значеніе въ великомъ актѣ всеобщаго воскресенія. Оба чудесныя растенія служатъ для обозначенія одной и той-же идеи, только въ двухъ отдѣльныхъ поэтическихъ образахъ. Оба они ростутъ въ морѣ Vôuru-Kascha [1], на берегу котораго обитаетъ ящерица, созданная злымъ божествомъ мрака— Ариманомъ (Agramainyus), и силится уничтожить гаому; но для охраны послѣдней приставлено 99,999 свѣтлыхъ духовъ (Fervers). Эта ящерица соотвѣтствуетъ демоническому змѣю древнѣйшей эпохи, который задерживаетъ дождевые потоки [2]. Въ Германіи до сихъ поръ облако, похожее по внѣшнему виду на дерево, называютъ Wetterbaum, Adamsbaum и Abrahamsbaum; съ той стороны, куда обращена его верхушка, ожидаютъ вѣтра; если оно цвѣтетъ (blüht=сверкаетъ молніями), то будетъ дождь [3]. Эдда разсказываетъ о старомъ, міровомъ, серединномъ деревѣ Иггдразиллѣ. Это дерево — ясень (askr); вѣтви его тянутся черезъ всю вселенную, распростираясь и на небо, и на землю; три корня его идутъ: одинъ въ небесное царство асовъ, другой въ преисподнюю ада (Hölle — міръ смерти и разрушительнаго пламени), а третій въ страну великановъ тучъ и тумановъ (hrimthursen). Подъ каждымъ изъ трехъ корней вытекаетъ по священному источнику: небесный источникъ называется Urdharbrunnr, возлѣ котораго боги совѣщались о созданіи міра, и сюда же собираются они судить о дѣлахъ вселенной. Всякое утро вѣщія дѣвы (норны) черпаютъ изъ этого источника воду и окропляютъ ею вѣтви міровой ясени, отчего и происходитъ роса, падающая на землю. Другой источникъ, въ странѣ вели-

---

[1]) Или растеніе, изъ котораго добывается безсмертный напитокъ, прозябаетъ въ живой, цѣлительной водѣ источника Ардвизура. — [2]) Кунъ, 124-8; Die Götterwelt, 58-59,67; Ж. М. Н. П. 1838, XI, 324-6: „Религія и богослуж. древн. персовъ" — [3]) Die Götterwelt, 92; Der Ursprung der Myth., 130.

кановъ — Mimir'sbrunnen, воды котораго надѣляютъ дарами мудрости и предвѣдѣнія (I,374 и 403); имя адскаго источника — Hvergelmir. По объясненію Куна, Yggdrasil=das ross des Ygg (Одиновъ конь; Иггъ—одно изъ именъ Одина), что согласно съ общимъ индоевропейскимъ представленіемъ летучихъ тучъ конями и съ преданіемъ Старой Эдды, что кони валькирій сотрясаютъ съ своихъ гривъ росу въ глубокія долины. По вѣтвямъ и у корней Иггдразилли размѣщаются различныя животныя: орелъ, бѣлка Ratatöskr, четыре оленя и змѣи. Главный змѣй Nidhhöggr (злобно кусающій) лежитъ у адскаго источника и грызетъ корень ясени; между нимъ и сидящимъ на верху орломъ старается возбудить раздоръ бѣгающая взадъ и впередъ бѣлка[1]). Имя орла неизвѣстно; но это — мудрая, многознающая птица, промежъ глазъ которой сидитъ ястребъ Vedhrfölnir. Въ образѣ бѣлки миѳъ олицетворялъ грызущіе зубы молніи, въ образѣ легконогихъ оленей, поѣдающихъ вѣтки ясени, — четыре главные вѣтра, бурное дуновеніе которыхъ разсѣеваетъ тучи; птицы, возсѣдающія на вѣтвяхъ всемірнаго дерева, суть птицы свя-

---

[1]) Воспоминаніе о стародавней враждѣ змѣя съ молніеносною птицею встрѣчаемъ во многихъ народныхъ сказкахъ (Гальтрихъ, стр. 88; Ганъ, 61, 70; сличи Н. Р. Ск., I, 5 и 6): въ подземномъ царствѣ (=въ области облаковъ) орелъ съ орлицею свили себѣ гнѣздо на высокомъ вѣковомъ деревѣ; многоглавый драконъ всползаетъ по дереву и хочетъ пожрать молодыхъ орлятъ. Является сказочный герой, убиваетъ дракона, и въ благодарность за это птицы выносятъ его на бѣлый свѣтъ. Сербская пѣсня говоритъ о яблонѣ, на вершинѣ которой свилъ гнѣздо соколъ, а внизу у корня лежитъ змѣя и грозитъ соколу:

Ако пуштиђ жива огња,
Гн'јездо ћу ти опалити,
Тиће ћу ти пофтати.

Переводъ: Вотъ пущу живой огонь, хочу гнѣздо твое опалить, твоихъ птенцовъ захватить — Срп. н. пјесме, I, 488.

ценныя, разносителя молній и безсмертнаго напитка (дождя-сомы); змѣй — олицетвореніе злаго демона (Çushna), который задерживаетъ благодатную влагу дождей, производитъ засуху и неурожаи [1]). Изъ сказаній объ Одиновомъ раѣ (валгаллѣ) узнаемъ, что посреди его стоитъ могучее дерево (Ljeradhr), листья котораго обрываетъ коза Heidhrûn, а вѣтвями питается олень Eikpyrnir. Коза — животное, посвященное Тору; изъ ея сосцовъ ежедневно натекаетъ полный сосудъ меду, осушаемый на пирахъ блаженными героями, подобно тому, какъ изъ рога козы Амалтеи течетъ нектаръ. Изъ роговъ оленя льется неизсякаемая вода, низвергаясь въ подземный міръ, и даетъ начало потоку Hvergelmir [2]). Поводомъ сочетать представленіе о деревѣ-тучѣ, въ которомъ заключенъ медъ амриты, съ фиговымъ деревомъ и ясенью послужило то, что изъ фигъ дѣйствительно приготовлялся въ древности сладкой напитокъ, а особенный родъ ясени (fraxinus ornus) точитъ изъ-подъ своей коры сахарный сокъ, называемый манною. Рои пчелъ любятъ собирать этотъ сокъ; по народному же повѣрью, пчелы питаются росою, и на поэтическомъ языкѣ Эдды, роса, падающая съ Иггдразилли, называется honigfall. Свой сладкой сокъ ясень начинаетъ точить съ приходомъ весны — въ то самое время, когда отпираются небесные источники и боги посылаютъ смертнымъ живую воду дождя и росы [3]). Въ ближайшей связи съ скандинавской Иггдразилью стоитъ греческое міровое дерево μελία — ясень (одного корня съ словомъ μέλι — медъ,) отъ которой произошелъ человѣческій родъ (см. гл. XIX). Виргилій (Georg. 2,291) упоминаетъ объ ясе-

---

[1]) Кунъ, 129 — 134; D. Myth., 756.— [2]) D. Myth., 778.— [3]) Весьма вѣроятно, что на томъ-же основаніи приписаны цѣлебныя свойства и березѣ, сладкой сокъ которой любятъ пить поселяне. Чехи до сихъ поръ пьютъ этотъ сокъ, чтобы пользоваться здоровьемъ и не быть безплодными въ супружествѣ (Громаннъ, 102).

ни, которая достигаетъ корнями тартара, и насколько глубоко идутъ ея корни въ землю, на столько-же въ вышину простираются вѣтви среди пространнаго неба [1]). Въ «Энеидѣ» онъ говоритъ про ясеневу вѣтку съ золотыми листьями и плодами: никто не могъ сойдти въ подземное царство, не принеся въ даръ Прозерпинѣ плодовъ съ этой вѣтки; какъ скоро сорванъ съ нея одинъ плодъ, другой тотчасъ-же выростаетъ намѣсто утраченнаго. Литовцы называютъ ясень — древомъ праведности; старинное преданіе гласитъ, что сами боги, сходя на землю, чтобы ближе присмотрѣться къ людскимъ дѣяніямъ, любили собираться въ тѣни густой, развѣсистой ясени и оттуда изрекали свои правдивые приговоры [2]). Изъ-подъ корней міроваго дерева текли источники мудрости и всякаго знанія; сюда приходили боги утолять свою жажду — и потому они вѣдали все прошедшее, настоящее и будущее, все доброе и злое, и могли творить святый и непреложный судъ. Подъ вліяніемъ того-же воззрѣнія, здѣсь дано было пристанище и дѣвамъ судьбы, опредѣлявшимъ людскіе жребіи. Далѣе мы приведемъ свидѣтельства, что мѣста народныхъ судовъ издревле были назначаемы среди лѣсовъ, подъ сѣнію священныхъ деревьевъ, и что въ шелестѣ ихъ листьевъ искали предвѣщаній о грядущихъ судьбахъ. Какъ дождь = животворный сокъ дерева-тучи уничтожаетъ губительное дѣйствіе засухи, производимой демоническимъ змѣемъ; такъ точно сокъ обыкновенной ясени можетъ, по народному повѣрью, исцѣлять укушеніе ползучей змѣи. Въ Германіи ужаленнымъ змѣею давали пить этотъ сокъ, съ надеждою на полное выздоровленіе [3]). На Руси думаютъ, что змѣи (гадюки) не могутъ выносить запаха ясени, и потому если надѣть платье, вымытое въ щолокѣ изъ ясеневой золы или опрысканное отваромъ ея коры, листьевъ,

---

[1]) D. Myth, 659, 758; Кунъ, 136.— [2]) Черты литов. нар., 75 — [3]) Кунъ, 229.

стружекъ и корня, и вытереть этимъ отваромъ все тѣло — то ни одна змѣя не только не ужалитъ, но при видѣ такого человѣка будетъ впадать въ оцѣпененіе. Отъ змѣинаго укуса примачиваютъ больное мѣсто ясеневымъ отваромъ или прикасаются къ ранѣ обмокнутымъ въ него пальцемъ. Вѣтка ясени подчиняетъ всѣхъ гадовъ и змѣй власти знахаря на разстояніи нѣсколькихъ шаговъ [1]). Чтобы укрыться отъ ударовъ молніи, преслѣдующей дьявола, лучшее средство, по мнѣнію чеховъ, стать во время грозы подъ ясень [2]). Преданіе о всемірномъ деревѣ и текущихъ изъ него ключахъ еще не утрачено народною памятью. Нѣмецкая сказка [3]) сообщаетъ это преданіе съ слѣдующими подробностями: нѣкогда мальчикъ-пастухъ погналъ овецъ въ поле и увидѣлъ чудное дерево (wunderbaum), которое было такъ красиво и такъ громадно, что онъ долгое время стоялъ и смотрѣлъ на него совершенно-изумленный. Захотѣлось ему взобраться на то дерево, и это нетрудно было, потому что вѣтви его подымались вверхъ словно ступени на лѣстницѣ. Мальчикъ снялъ свои башмаки и полѣзъ на дерево; цѣлые девять дней лѣзъ онъ, и достигъ до широкаго поля: тамъ стояли многія палаты изъ чистой мѣди, а позади палатъ былъ большой лѣсъ изъ мѣдныхъ деревьевъ, и на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ мѣдный пѣтухъ, а подъ деревомъ журчалъ источникъ, текущій мѣдью — и это былъ единственно-слышный шумъ; исключая источника, все казалось мертво, ничто не двигалось, не шевелилось, и никого не было видно. Насмотрѣвшись вдоволь, мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку съ одного дерева, и такъ какъ ноги его были утомлены, то вздумалъ освѣжить ихъ въ водѣ. Онъ опустилъ ноги въ источникъ, и когда вынулъ назадъ — онѣ казались покрытыми блестящею мѣдью. Мальчикъ поспѣшилъ воротить-

[1]) Ж. М. Н. П. 1851, X, обозр. губ. вѣдом., 2; Полтав. Г. В. 1844, 20; Иллюстр. 1845, 184.—[2]) Громаннъ, 101.—[3]) Гальтрихъ. 15.

ся къ исполинскому дереву, которое все еще высоко подымалось къ самымъ облакамъ и вершины котораго нельзя было разглядѣть. «Тамъ на верху должно быть еще лучше!» подумалъ онъ и полѣзъ выше; девять дней взбирался пастухъ, не зная отдыха, и вотъ передъ нимъ широкое поле: на томъ полѣ стоятъ палаты изъ чистаго серебра, а позади ихъ лѣсъ изъ серебреныхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ серебреный пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій серебромъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку и вздумалъ умыть свои руки въ источникѣ; окунулъ ихъ въ воду — и онѣ тотчасъ стали серебреныя. Снова воротился онъ къ исполинскому дереву, вершина котораго терялась высоко въ поднебесьи. «Тамъ вверху должно быть еще лучше!» думалъ пастухъ и полѣзъ выше; черезъ девять дней онъ очутился на самой верхушкѣ, и передъ нимъ открылось широкое поле: на томъ полѣ стояли палаты изъ чистаго золота, а позади ихъ лѣсъ изъ золотыхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ золотой пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій золотомъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку, снялъ шляпу и нагнулся заглянуть въ источникъ; волосы его упали въ льющееся золото и сами сдѣлались золотыми. Спустившись съ исполинскаго дерева, пастухъ нанимается къ королю поварёнкомъ и выговариваетъ позволеніе никогда не снимать шляпы, сапоговъ и перчатокъ, подъ предлогомъ, что у него злая короста. Потомъ онъ совершаетъ трудный подвигъ — взбирается на стеклянную гору (Glasberg), на которой сидѣла прекрасная королевна; подъ его мѣдными ногами стекло умягчалось, какъ воскъ, и онъ не скользилъ, не спотыкался; наградой за это была рука королевны. Другая нѣмецкая сказка [1]) упоминаетъ о трехъ лѣсахъ: въ одномъ всѣ

[1]) Ibid., 11.

деревья были мѣдныя, а посреди стоялъ мѣдный зàмокъ, принадлежавшій мѣдному дракону (kupferdrache). Пастухъ гонитъ въ тотъ лѣсъ своихъ козъ, убиваетъ мечемъ-самосѣкомъ дракона и уноситъ изъ зàмка мѣдную узду. Вечеромъ онъ пригналъ стадо домой, и его козы дали молока несравненно больше, чѣмъ когда-либо прежде. На другой день пастухъ гонитъ свое стадо въ другой лѣсъ, въ которомъ всѣ деревья были изъ чистаго, блестящаго серебра, убиваетъ серебренаго дракона (silberdrache) и беретъ серебреную узду. Вечеромъ козы дали молока втрое больше, чѣмъ наканунѣ. На третій день пастухъ отправляется со стадомъ въ золотой лѣсъ, убиваетъ золотаго дракона (golddrache) и захватываетъ съ собой золотую узду; въ этотъ разъ козы принесли молока вдевятеро больше, чѣмъ въ предыдущій вечеръ. Затѣмъ онъ пошелъ къ темной скалѣ (=тучѣ), изъ которой бьетъ живой ключъ, помочилъ въ томъ ключѣ голову, и волоса его заблистали, какъ чистое золото. Три взятыя узды имѣли то чудное свойство, что если ими потрясти, въ тужъ минуту появлялись безчисленныя войска въ мѣдныхъ, серебреныхъ и золотыхъ вооруженіяхъ (= духи грозы, см. I, 275-7); съ помощію этихъ войскъ доброй молодецъ поражаетъ непріятелей и женится на прекрасной королевнѣ. Норвежскія сказки [1]) говорятъ о лѣсахъ мѣдныхъ, серебреныхъ и золотыхъ, которыми владѣютъ тролли (драконы, змѣи); говорятъ объ нихъ и славянскія сказки, приписывая этимъ чудеснымъ деревьямъ даръ предвѣщать будущее [2]). Блистая золотистыми молніями, преломляя въ себѣ солнечные и лунные лучи и окрашиваясь блестящими красками, тучи-деревья породили сказанія о металлическихъ лѣсахъ и зрѣющихъ въ нихъ золотыхъ плодахъ (яблокахъ); древній человѣкъ сіяніе солнца, зори, ночныхъ свѣтилъ и молній упо-

---

[1]) I, 131—5.— [2]) Пов. и пред., 17—18; Slov. pohad., 338—366.

доблялъ блеску мѣди, серебра и золота, и тѣже метафорическія выраженія прилагалъ и къ весеннимъ тучамъ, озаряемымъ то грозовымъ пламенемъ, то солнечнымъ или луннымъ свѣтомъ. Эпитеты мѣдный, серебреный и золотой сопровождаютъ всѣ миѳическіе образы, въ какихъ фантазія изображала весеннія тучи: называетъ ли она ихъ небесными источниками, горами, дворцами или царствами — всегда спѣшитъ добавить означенные признаки. На вершинахъ металлическихъ деревьевъ сидятъ мѣдной, серебреной и золотой пѣтухи — птицы, олицетворяющія молнію; по сказаніямъ Эдды, въ валгаллѣ поетъ миѳическій пѣтухъ Salgofnir [1]). Майское дерево (maje), съ которымъ встрѣчаютъ весну въ Славоніи называютъ kokotjim (hahnenbaum [2]). Сказочные лѣса, по свидѣтельству преданій, находятся во власти драконовъ — демоническихъ представителей тучъ; герой, побивающій этихъ чудовищъ мечемъ-самосѣкомъ (=молніей), напоминаетъ собою нашихъ могучихъ богатырей, у которыхъ пò локоть руки въ золотѣ, по колѣна ноги въ сéребрѣ, и есть никто иной, какъ богъ-громовникъ. Согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ Перуна пастыремъ небесныхъ стадъ, онъ является въ сказкѣ пастухомъ, и чѣмъ болѣе козы его (=стада облаковъ) пасутся въ лѣсахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ, тѣмъ болѣе даютъ молока (=дождя).

Дождевые ключи, бьющіе изъ великанскаго дерева-тучи, текутъ мѣдью, серебромъ и золотомъ, и все, чтò ни коснется ихъ, претворяютъ въ свои блестящіе цвѣта. Подобныя представленія, возникшія на почвѣ метафорическаго языка—изъ сейчасъ-указаннаго основанія, скрѣплялись въ убѣжденіяхъ младенческихъ племенъ тою близостью, въ какую стародавнее воззрѣніе поставило понятія свѣта и воды. Какъ стихіи не-

---

[1]) Симрокъ, 145.— [2]) Илличъ, 133.

обыкновенно подвижныя, всюду быстро-проникающія, свѣтъ и вода производили одно общее впечатлѣніе стремительной текучести. Въ санскритѣ vâri—вода, у насъ варъ имѣетъ значеніе и горячей воды и вообще жару; такъ Аѳанасій-тверитянинъ говоритъ въ своемъ путешествіи: «въ Гундустани же сильнаго вару нѣтъ» [1]. Отъ того-же корня произошли врѣти (варити), врѣ(е)мя—т. е. сначала жаркая часть года, а потомъ и весь годовой періодъ, подобно тому, какъ слово лѣто получило болѣе-широкій смыслъ въ выраженіи: «столько-то лѣтъ». Отъ санскр. tap образовались: наше топить, равно прилагаемое и къ водѣ, и къ огню (топить печь, топлево, топлёное молоко или масло, у-топить кого, по-топъ=вода снѣговъ, растопленныхъ лучами весенняго солнца, наводненіе), и лат. tepeo, tempus (время [2]). Въ русскомъ языкѣ употребительны выраженія: «пламя разлилось», «луна (или солнце) льетъ свой свѣтъ»; сравни нѣмецкіе обороты: «der mond über den berg sein licht ausgoss», «die sonne ergiesst ihre strahlen». Въ областныхъ нарѣчіяхъ, для обозначенія утренняго разсвѣта, говорятъ: «солнышко спорыдаетъ» [3], т. е. восходящее солнце брызжетъ своими лучами; тотъ-же глаголъ прилагается и къ ярко-вспыхнувшему пламени: «берестечко такъ и зарыдало!» [4]. Выше (I, 176—7) были указаны свидѣтельства, что небесныя свѣтила уподоблялись сосудамъ, наполненнымъ свѣтящеюся жидкостью, и лампадамъ, въ которыхъ горитъ масло. Для мѣсяца существуютъ слѣдующія метафоры: «шелъ я мимо, видѣлъ диво: виситъ котелъ о девяносто ведеръ»; «надъ дворомъ-дворомъ стоитъ чаша съ молокомъ» [5]. Блѣдный свѣтъ луны уподобляется молоку, на чтò невольно наводили фанта-

---

[1]) Сахаров., II, 177.— [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 14, 16.— [3]) Обл. Сл., 213.— [4]) Н. Р. Ск., III, 19.— [5]) Сахаров., I, 102; Послов. Даля, 1061.

зію эпическія выраженія бѣлый свѣтъ, бѣлый мѣсяцъ. По болгарскому повѣрью, вѣдьмы доятъ луну и изъ добытаго молока приготовляютъ цѣлебное масло. Въ силу той-же метафоры получила названіе и матовая полоса млечнаго пути (пол. droga mleczna, нѣм. milchstrasse, лат. via lactea). Народъ думаетъ, что «млечный путь» есть молоко, не всосанное однимъ дитятею и разлитое по небу [1]): преданіе, принадлежащее отдаленной старинѣ, ибо оно встрѣчается еще у греховъ. По ихъ сказаніямъ, Гера оторвала отъ своей груди сосавшаго Гермеса или Геракла и отбросила ненавистнаго ей ребенка; капли молока брызнули изъ груди и образовали «млечный путь» [2]). Отсюда видно, что поэтическая фантазія воспользовалась названіемъ, даннымъ млечному пути, и связала его съ другою метафорою, по которой дождь, посылаемый тучами, назывался молокомъ, въ туманныхъ пятнахъ небеснаго свода она признала слѣды молока-дождя, разлитаго богомъ-громовникомъ; въ слѣдующихъ главахъ мы укажемъ, что дождевыя тучи представлялись женскими грудями, а молнія — прекраснымъ и сильнымъ малюткою, который сосетъ изъ нихъ молоко (см. гл. XXIII). У грековъ былъ миѳъ о золотой солнцевой чашѣ, въ которой Геліосъ переплываетъ воздушный океанъ, что̀ совпадаетъ съ изображеніемъ солнечнаго бога плавающимъ въ ладьѣ, какое встрѣчается на египетскихъ памятникахъ. Римскіе писатели называютъ солнце fontem coelestis или aetherei luminis; идея эта по преимуществу соединялась съ утреннимъ разсвѣтомъ. Греки полагали солнцевы источники на восточномъ краю вселенной, и слѣдовательно смотрѣли на утреннюю зорю, какъ на родникъ дневнаго свѣта, которымъ она брызжетъ съ востока. Но такъ какъ съ зорею соединялась мысль о свѣтлой бо-

---

[1]) Рус. въ св посл., IV, 44.— [2]) D. Myth., 331.

гинѣ весны, а съ возвратомъ весеннихъ дней отмыкались облачныя криницы, то естественно, что представленіе о солнцевыхъ источникахъ должно было прилагаться и къ живой водѣ дождевыхъ ливней [1]). Сверхъ того, понятія блеска, чистоты, прозрачности на самомъ дѣлѣ нераздѣльны съ водою, которая нерѣдко и сравнивается съ кристалломъ; озаренная лучами солнца и луны, она дѣйствительно поражаетъ глазъ своими золотыми и серебреными переливами. Выраженія: свѣтлый ручей, серебристая рѣка принадлежатъ къ числу самыхъ обыкновенныхъ; въ народномъ заговорѣ читаемъ: «понеси ты, матушка быстра рѣка, своей быстриной—золотой струей» [2]); въ Словѣ о полку: «уже бо Сула не течетъ серебреными струями»; въ Судѣ Любуши вода названа сребропѣною. Эпитеты быстрый (у сербовъ бистар—свѣтлый) и синій одинаково придаются обѣимъ стихіямъ: и водѣ (синій Донъ, синё море), и огню (синее пламя, въ Словѣ о полку: синіи молніи); чешск. pramen значитъ ручей и лучъ [3]); mare Balticum стоитъ въ родствѣ съ литов. baltas, balts и означаетъ бѣлое море; въ предыдущей главѣ (стр. 217—8) указано нами на связь слова бѣлый съ названіями рѣкъ, водяныхъ нимфъ и эльфовъ, — точно также, какъ прилагательное русый (=свѣтлый) роднится съ словами русло и русалка.

Народный эпосъ довольно часто говоритъ объ источникахъ, текущихъ серебромъ и золотомъ, или замѣняетъ ихъ кипучими котлами, въ которые стòитъ только окунуться—чтобы волоса, руки и ноги получили серебреной или золотой блескъ. Одна изъ свадебныхъ пѣсень, записанныхъ мною въ Москвѣ, разсказываетъ про кипучій колодецъ, пѣна котораго есть чистое серебро и золото:

---

[1]) Sonne, Mond. u. Sterne, 23—24, 28—33.— [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 51.— [3]) Потебн., 89—90.

Ты кипи, кипи, колодецъ!
Ты кипи, кипи, студёной!
Ключевою водою
Со серебреной пѣной.
Тутъ Аннушка [1]) выходила,
Свѣтъ-Ивановна выходила;
Она пѣну снимала,
Она ризу сливала
На икону Миколу,
А еще-то сливала
Золотое колечко,
А еще-то сливала
Два вѣнца золотые.

Въ собраніи сказокъ братьевъ Гриммовъ [2]) упоминается goldbrunnen—источникъ чистый и свѣтлый, какъ кристалъ; когда водою этого колодца королевичъ намочилъ себѣ голову, то его волоса стали золотыми и заблистали какъ солнце («und glänzte wie eine sonne»). Русскія сказки говорятъ о двухъ ключахъ Чуда-Юда (Морскаго Царя или змѣя): если испить воды изъ одного ключа — станешь сильномогучимъ богатыремъ; если помочить голову въ водѣ другаго — будутъ волосы золотые; говорятъ также о двухъ чудесныхъ мазяхъ, принадлежащихъ тому-же Чуду-Юду: если натереть голову одною мазью—волоса будутъ серебреные, а натереть другою—будутъ золотые [3]). Въ сербской приповѣдкѣ [4]) мальчикъ нанимается на службу у старухи-вилы и находитъ у нея горшокъ: опустилъ въ него руку —рука сдѣлалась золотая, окунулъ голову—голова позолотилась. Въ норвежской сказкѣ [5]) сынъ вдовы, находясь въ услуженіи у тролля, входитъ въ запретныя палаты; въ одной комнатѣ стоялъ большой мѣдной котелъ и сильно ки-

[1]) Имя невѣсты.— [2]) Ск. Грим., 136; сличи у Шотта, 11.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 10; VIII, стр. 611.— [4]) Матер. для изучен. нар. слов., 37. — [5]) I, 14.

пѣлъ, хотя подъ нимъ и не было огня; юноша опустилъ въ котелъ палецъ—и палецъ озолотился; въ другой комнатѣ онъ самъ искупался въ котлѣ и сдѣлался страшно-силенъ и такъ румянъ и бѣлъ, какъ кровь съ молокомъ. По свидѣтельству другой норвежской сказки [1]), королевичъ, нанявшись къ великану пасти козъ, обмакиваетъ свою перчатку въ трехъ кипящихъ котлахъ, и она сперва дѣлается мѣдною, потомъ серебреною и наконецъ золотою. Всѣ эти подробности указываютъ на весеннія дождевыя тучи, которыя на метафорическомъ языкѣ древнѣйшей эпохи назывались небесными источниками и сосудами (бочками, котлами, кружками), наполненными живою водою; потому источники эти и сосуды находятся во власти облачныхъ духовъ и нимфъ (великановъ, драконовъ, вилъ, Морскаго Царя), и воды ихъ не только золотятъ, но и сверхъ того надѣляютъ неописанной красотою и богатырскою силою. Окованныя зимними холодами, тучи застываютъ, дѣлаются безжизненными и не даютъ дождей; но съ приходомъ весны ихъ топитъ грозовое пламя—и онѣ проливаются на землю шумными потоками; подобно тому и земные источники, подъ вліяніемъ весенней теплоты, сбрасываютъ съ себя льды, претворяются въ живыя, быстро-текучія воды и своимъ журчаніемъ, брызгами и пѣною напоминаютъ горячій кипятокъ. Вотъ почему колодцы и котлы весеннихъ грозовыхъ тучъ называются «кипучими». Сказочные герои, которые въ нихъ купаются, представляютъ собою то златокудрое солнце, то бога-громовника, побѣдителя демоновъ мрака и холода; въ печальное время зимы они облекаются въ туманныя одежды и скрываютъ свои прекрасные образы, свой золотистый блескъ отъ очей смертнаго, но съ весною, искупавшись въ потокахъ дождя, снова предстаютъ во всей сіяю-

---

[1]) II, 16.

щей красѣ и вступаютъ въ брачный союзъ съ богиней Землею. Золотые волоса, руки, ноги и пальцы суть старинныя метафоры солнечныхъ лучей и молнiй.

Народныя русскiя сказки, въ числѣ другихъ подвиговъ, совершаемыхъ добрымъ молодцемъ-Перуномъ при возвратѣ весны, заставляютъ его добывать живую воду (дождь) и поющее дерево т. е. дерево-тучу, громозвучная пѣсня котораго раздается въ дикихъ завыванiяхъ грозовой бури (сличи съ преданiями о волшебныхъ музыкальныхъ инструментахъ — т. I, 324—7, 332—5). Чтобы овладѣть тучевыми деревьями, герою сказки необходимо содѣйствiе буйныхъ вѣтровъ, на крыльяхъ которыхъ приносятся и уносятся ходячiя облака, или выражаясь метафорическимъ языкомъ древней поэзiи: онъ долженъ насвистывать въ волшебную дудочку — и чудесный садъ, послушный ея звукамъ (т. е. вѣянiю свистащихъ вихрей), послѣдуетъ за нимъ хоть на край свѣта [1]. Этимъ подвижнымъ деревьямъ соотвѣтствуетъ миѳъ о бродячихъ горахъ-тучахъ, о которыхъ сохранились довольно-ясныя преданiя въ семьѣ индоевропейскихъ народовъ (см. гл. XVIII). Не позабыто славянами и то исполинское мiровое дерево, которое играетъ такую важную роль въ миѳологiяхъ зендской и скандинавской. Сербская пѣсня помѣщаетъ его въ раю и даетъ ему золотыя вѣтви съ серебреными листьями:

Расло дрво сред раја
Племенита дафина,
Племенито родила,
Златне гране спустила,
Лишће јој је сребрно;
Под н(ь)ом света постел(ь)а,
Сваког цвеђа настртя;
Понајвише босил(ь)ка
И румене ружице;

---

[1] Н. Р. Ск., VI, 69; VIII, стр. 555.

На н(ь)oj светац почива,
Свети отац Никола [1]).

Приходитъ къ нему Илья громовникъ: «вставай (говоритъ), пойдемъ въ лѣсъ, построимъ корабли и станемъ перевозить души съ того свѣта на этотъ» [2]). Илья-пророкъ и св. Никола являются здѣсь вмѣсто Перуна и древняго бога морей; о корабль и перевозѣ душъ см. т. I, гл. XI. Объ этомъ деревѣ вспоминаетъ и малорусская щедривка:

А въ пана дядька
Да на ёго двори—
Тамъ стояло древо
Тонкее, высове,
Лыстомъ широке
Да кудрявенькее,
А на тому древи
Золотая кора,
Жемчужная роса.
Дѐ взялыся райскія пташки,
Обзюбали золотую кору,
Жемчужную росу.

Далѣе говорится, что выходила панна—дочь хозяина, поздравляемаго съ праздникомъ, посбирала ту кору золотую и росу жемчужную, понесла къ мастеру и проситъ: «скуй мнѣ на свадьбу обручальный перстень» [3]). Нельзя не замѣтить полнаго согласія приведенной пѣсни съ преданіями другихъ народовъ: райскія птицы, обламывающія золотую кору и сотрясающія съ дерева росу, тождественны съ птицами «безскорбнаго древа», которымъ приписывается ломка вѣтвей и сотря-

---

[1]) Переводъ: Росло древо среди рая—племенитый (т. е. славнаго рода) лавръ, племенито уродило — распустило золотыя вѣтви съ серебреными листьями; подъ нимъ святое ложе, усыпанное всякими цвѣтами, а больше всего васильками и красными розами. На этомъ ложѣ почиваетъ святой отецъ Никола.—[2]) Срп. н. пjесме, I, 134.—[3]) Черниг. Г. В. 1854, 27.

сеніе съ нихъ плодотворнаго сѣмени, падающаго на землю вмѣстѣ съ дождевыми ливнями; какъ съ ясени Иггдразилля, такъ и съ нашего дерева осыпается роса, которой приданъ эпитетъ жемчужной на основаніи древняго уподобленія капель утренней росы драгоцѣннымъ каменьямъ и жемчугу (см. I, 602). Въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ (по рукописи XVI в.) міровое дерево описано такъ: «а посреди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верхъ того древа до небесъ. Древо то златовидно въ огненной красотѣ; оно покрываетъ вѣтвями весь рай, имѣетъ же листья отъ всѣхъ деревъ и плоды тоже; исходитъ отъ него сладкое благоуханье, а отъ корня его текутъ млекомъ и медомъ 12 источниковъ» [1]). Простолюдины до сихъ поръ убѣждены, что гдѣ-то далёко (на востокѣ) есть страна вѣчнаго лѣта, насажденная садами изъ золотыхъ и серебреныхъ деревьевъ и оглашаемая пѣснями райскихъ птицъ, въ которой рѣки текутъ млекомъ и медомъ, серебромъ и золотомъ.

Преданіе о міровомъ деревѣ славяне по преимуществу относятъ къ дубу. Въ ихъ памяти сохранилось сказаніе о дубахъ, которые существовали еще до сотворенія міра. Въ колядкѣ карпатскихъ руссовъ поется, что еще въ то время, когда не было ни земли, ни неба, а только одно синее море (=воздушный океанъ),—среди этого моря стояло два дуба, а на дубахъ сидѣло два голубя: голуби спустились на дно моря, достали песку и камня, изъ которыхъ и создались земля, небо и небесныя свѣтила (см. объясненіе этого миѳа въ гл. XIX). Въ одной изъ апокрифическихъ повѣстей о созданіи вселенной упоминается о желѣзномъ дубѣ, еже есть первопосажденъ, на которомъ держится вода (=воз-

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 501.

дунное море, небо), огонь (= пекло, адъ) и земля, а корень его стоитъ на силѣ божіей (см. выше стр. 163). По свидѣтельству заговоровъ на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ стоитъ дубъ мокрецкой, а подъ нимъ лежитъ змія Гарафена (Горынычъ?): эпитетъ «мокрецкой» указываетъ на связь его съ дождевыми ключами [1]). Другой эпитетъ, придаваемый этому дереву, именуетъ его святымъ. Любопытно слѣдующее заклятіе ратника, идущаго на войну: «на святомъ окіянѣ-морѣ стоитъ.... сырой дубъ кре(я)ковистый, и рубитъ тотъ сырой дубъ старъ мастеръ (матёръ?) мужъ своимъ булатнымъ топоромъ, и какъ съ того сыраго дуба щепа летитъ — такожде бы и отъ меня (имярекъ) валился на сыру землю борецъ-молодецъ по всякій день, по всякій часъ» [2]), т. е. какъ отъ ударовъ Перунова топора (= молніи) исчезаютъ тучи, такъ да падутъ отъ моихъ ударовъ вражескіе воины. Народная русская сказка, извѣстная и другимъ славянамъ [3]), разсказываетъ про дубъ, который выросъ до самаго неба; полѣзъ старикъ на то дерево, лѣзъ-лѣзъ и взобрался на небо, гдѣ сидѣлъ кочетокъ-золотой гребешокъ—птица, которая ни въ огнѣ не горитъ, ни въ водѣ не тонетъ [4]), и стояли чудесные жорновки — эмблема весенней грозы, дарующей землѣ плодородіе, а людямъ ихъ насущный хлѣбъ (см. I, 291 — 2). По указанію хорутанской приповѣдки, ви-

---

[1]) Сахаров., I, 21, 24, 29; на связь змѣя съ дубомъ указываютъ еще свидѣтельства, приведенныя въ I-мъ томѣ настоящаго сочиненія, на стр. 307.— [2]) Щаповъ, 60.— [3]) Н. Р. Лег., 33; Н. Р. Ск., IV, 7; сб. Валявца, 282—5; Volkslieder der Wenden, II, 175—6.— [4]) Малорусская загадка помнитъ про дубъ-стародубъ, на которомъ сидитъ птица-солнце (см. т. I, 517); выше было объяснено, что въ образѣ жаръ-птицы фантазія смѣшала представленія дневнаго свѣтила и молніеноснаго пламени (Агни). Весьма вѣроятно, что первоначальный смыслъ загадки былъ тотъ: на деревѣ-тучѣ возсѣдаетъ птица-молнія.

лы = облачныя дѣвы, родственныя норнамъ. обитаютъ въ дуплѣ и питаются сахарными яствами, т. е. сладкою амритою [1]); а польская сказка упоминаетъ о дубѣ съ золотыми листьями и жолудями [2]). Соединяя вмѣстѣ эти разрозненныя черты, сохранившіяся въ различныхъ памятникахъ, мы убѣждаемся въ совершенномъ соотвѣтствіи нашего стародуба съ скандинавской ясенью: на немъ держатся три великіе міра — небо, земля и адъ, на вѣтвяхъ его гнѣздятся молніеносныя птицы, а у корня лежитъ страшная змѣя, наконецъ при этомъ деревѣ текутъ живые источники и обитаютъ вѣщія дѣвы. Въ калужской губ. у Мѣщовска стоятъ два сухихъ дуба, подъ которыми, по мѣстнымъ разсказамъ, собираются вѣдьмы на свои шумныя игрища [3]). Въ Германіи думаютъ, что вѣдьмы, собирая дубовые листья въ сорочку и вѣшая этотъ узелъ на дерево, могутъ вызвать вѣтры, разсѣять тучи и возстановить ясную погоду; съ цѣлію же произвести грозу — онѣ кипятятъ дубовые листья въ горячей водѣ [4]). По русскому повѣрью, вѣдьмы втыкаютъ ножъ въ дерево и тѣмъ самымъ заставляютъ течь изъ него молоко (см. гл. XXVI), т. е. вонзая остріе молніи въ дерево-тучу, вѣдьмы проливаютъ небесное молоко дождя. Народный сказочный эпосъ знаетъ дубъ, подъ которымъ бываютъ сборища духовъ; съ его вѣтвей падаетъ цѣлебная роса—подробность, напоминающая Иггдразилль; прилетала райская птица, садилась на дубъ и повѣдала: кто умоется этой росою, тотъ получитъ здравіе, кровавыя раны его залѣчатся и слѣпыя очи прозрѣютъ. Вмѣсто райской птицы, въ хорутанской сказкѣ указываютъ на цѣлебную росу вилы, а въ чешской вѣдьмы [5]). Не одни славяне—и другіе народы соеди-

---

[1]) Сб. Валявца, 31—32.— [2]) Глинск., III, 84, 152.— [3]) Послов. Даля, 1042.— [4]) D. Myth., 1026, 1042.— [5]) Н. Р. Ск., I, 10; Черниг. Г. В. 1860, 15; Рыбник., I, 240; сб. Валявца, 36—37; Сказ. Грим.,

ваютъ съ дубомъ миѳическія представленія о деревѣ-тучѣ. Мудрый Вейнемейненъ, повѣствуетъ Калевала, посадилъ жолудь; дубъ принялся и началъ рости не по днямъ, а по часамъ; онъ вытянулся такъ высоко и раскинулъ свои вѣтви на такія необъятныя пространства, что ни одному облачку не стало прохода, ни лучамъ солнца и луны доступа къ землѣ. Вейнемейненъ сталъ обдумывать, какъ-бы срубить гигантское дерево, но нигдѣ не обрѣталось такого силача, чтобы могъ взяться за это трудное дѣло. Тогда Вейнемейненъ взмолился своей матери, чтобы она послала къ нему на помощь силы могучей воды — и вотъ вышелъ изъ моря крохотный человѣчекъ (мальчикъ-съ пальчикъ), съ ногъ до головы закованный въ тяжелую мѣдь, съ маленькимъ топорикомъ въ рукахъ; онъ срубилъ дерево, солнце освѣтило землю, и все ожило на ней, зацвѣло и задвигалось [1]), т. е. грозовый карликъ, обитающій въ дождевомъ морѣ, разбилъ тучу топоромъ-молніей, освободилъ солнце изъ-за темныхъ облачныхъ покрововъ и напоилъ землю животворною влагою дождя. Подъ вліяніемъ метафоры, уподобившей сіяніе солнца блеску благородныхъ металловъ, возникло сказаніе, что за деревомъ-тучею, помрачающимъ дневное небо, скрываются несмѣтныя сокровища; такъ въ русской сказкѣ упоминается дубъ, который если выворотить съ корнемъ—то подъ нимъ най-

---

III, 342. Галицкая загадка: «упалъ дубъ (ночная тьма) на весь свѣтъ, а на коньци ковали куютъ (мѣсяцъ свѣтится)» первоначально означала темную грозовую тучу, въ которой миѳическіе кузнецы куютъ молніи, а потомъ уже стала прилагаться къ ночи — Вѣнокъ русинамъ на обжинки Ив. Головацкаго, 1847, II, 281—314.— [1]) Таже поэма разсказываетъ, что Вейнемейненъ чародѣйнымъ пѣніемъ (=вой грозовой бури) создалъ ель, которая подымалась своею цвѣтущею верхушкою къ самому небу и золотыми вѣтвями разсѣкала тучи; и мѣсяцъ, и созвѣздіе Большой Медвѣдицы блистали между ея вѣтвями—Совр. 1840, III, 62—63, 93.

дешь богатые клады серебра и золота [1]). Приведенному эпизоду финской поэмы соотвѣтствуетъ норвежская сказка [2]): прямо передъ окнами королевскаго за̀мка выросъ дубъ, да такой громадной, что̀ не пропускалъ въ комнаты ни единаго солнечнаго луча; сколько ни старались срубить его — все было напрасно: съ каждымъ ударомъ, наносимымъ дубу, онъ становился и толще, и крѣпче; наконецъ былъ найденъ топоръ-саморубъ (орудіе Тора), который и повалилъ гигантское дерево. Замѣчательно, что это преданіе о дубѣ сказка соединяетъ съ другимъ о твердой скалѣ, въ которой надо было вырыть колодезь, чтобы напоить все царство, жаждущее отъ недостатка воды: эта трудная задача исполняется каменною киркою-саморойкою (другое представленіе молніи, роющей облачныя горы и скалы).

Въ продолженіе долговременныхъ переселеній арійскихъ племенъ нѣкоторыя изъ общихъ названій, служившихъ для обозначенія всякаго дерева, сдѣлались частными, стали присвояться только одному извѣстному роду или виду, и наоборотъ нѣкоторыя частныя названія обобщились. Первоначально слово дубъ заключало въ себѣ общее понятіе дерева, что̀ до сихъ поръ слышится въ производныхъ дубина, дубинка, дубецъ — палка [3]); точно также греч. δρῦς — quercus соотвѣтствуетъ санскр. drû — arbor, слав. дрѣво, кимр. deru, армор. dérô [4]). Впослѣдствіи эти названія (дубъ, δρῦς) слились съ понятіемъ самаго крѣпкаго и долговѣчнаго дерева, которое и было посвящено богу-громовнику. У сербовъ дубъ называется грм, грмов (дубовый лѣсъ — грмик [5]), что̀ безъ сомнѣнія указываетъ на ближайшее отношеніе его къ Перуну и небеснымъ громамъ. Старинныя грамоты, опредѣляя по этому свя-

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 13; сравни Nordisch. Märchenbuch, 69—30.— [2]) II, 19.— [3]) Обл. Сл., 51.— [4]) Пикте, I, 214.— [5]) Срп. рjечник, 102—3.

межевому дереву границы родовыхъ владѣній, называли его Перуновымъ [1]). Согласно съ демоническимъ представленіемъ тучъ, съ которыми постоянно сражается праведный Перунъ, сербы даютъ дубу эпитетъ вражьего (врагъ—чортъ, см. I, 740): «да je сваки дан божиħ, не би било дуба вражиjега» [2]), т. е. если бы всякой день—«божичъ» (Рождество), не было бы дуба вражьего; всѣ бы дубы на баднянки были посѣчены. Древній человѣкъ добывалъ огонь изъ дерева и древесными вѣтками и обрубками поддерживалъ его священное пламя на очагѣ; могъ ли онъ иначе объяснить себѣ явленіе грозоваго пламени, какъ не этимъ знакомымъ ему способомъ? Понятно, что въ тучѣ, которая порождаетъ молніи и ими-же пожирается, онъ долженъ былъ увидѣть небесное дерево, а въ дождѣ — его сокъ, выгнанный съ помощію огня. Въ силу этого воззрѣнія дождь получилъ метафорическое названіе смолы или дёгтя (I, 788). Своею громовою палицею Перунъ сверлитъ тучу-дерево, и зажигая грозовое пламя, льетъ дожди, а съ ними изобиліе плодовъ земныхъ и всякое довольство. На землѣ представителемъ этого небеснаго пламени и его животворящихъ свойствъ былъ такъ называемый живой огонь, добываемый треніемъ изъ дубоваго дерева. По словамъ лѣтописи, литовцы заботились, чтобы передъ истуканомъ Перкуна горѣлъ неугасимый огонь «з' дубоваго древія» (см. выше стр. 7); у нихъ сохранилось повѣрье, что хлѣбныя сѣмена были ниспосланы на землю въ шелухѣ желудей, чтò прямо приравниваетъ дубъ безскорбному дереву зендской миѳологіи, съ котораго разносились сѣмена по всей землѣ [3]). По славянскимъ преданіямъ, сѣмена приносятся весенними вѣтрами изъ вѣчно-зеленыхъ са-

[1]) Въ червонорусской грамотѣ 1302 года сказано: и отъ Перунова дуба до... такого-то мѣста—Рус. Бес. 1856, III, 94.—[2]) Срп. н. послов., 50.— [3]) Черты литов. нар., 9.

довъ рая (см. выше стр. 137—7); а нѣмцы, присматриваясь къ раскрытому жолудю, по его признакамъ заключаютъ, будетъ ли урожай или голодъ и болѣзни [1]). У Додонскаго оракула, высоко-чтимаго во всей Греціи, росъ тѣнистый, посвященный Зевсу дубъ (δρῦς ὑψίκομος Διός); вѣрующіе приходили внимать шуму его листьевъ, колеблемыхъ вѣтромъ, и въ этихъ таинственныхъ звукахъ слышались имъ пророческіе глаголы самаго бога; на вѣтвяхъ дуба сидѣли священные голуби, а у корня билъ вдохновляющій ключъ, извѣстный подъ именемъ Зевсова источника [2]). Римляне посвящали дубъ Юпитеру, почему и жолудь назывался у нихъ плодомъ этого бога — juglans (=joviglans, Jovis glans). Басня о золотомъ рунѣ (=весеннемъ дождѣносномъ облакѣ) говоритъ, что оно висѣло на дубѣ и оберегалось страшнымъ дракономъ (I, 683). Кельты относились къ дубу съ религіознымъ уваженіемъ; вѣщіе друиды избирали дубовыя рощи мѣстами своего постояннаго пребыванія и никакихъ священнодѣйствій не совершали безъ дубовой вѣтки. Въ странахъ, заселенныхъ германскими племенами, были дубы, посвященные Донару; одинъ такой дубъ росъ въ Вестфаліи, вблизи Торовой горы (Thuneresberg), а другой, названный въ старинной хроникѣ robur Jovis,—въ Гессенѣ, недалеко отъ Wuotansberg'а [3]). Сохранившіяся въ Литвѣ преданія и прусскія хроники увѣряютъ, что заповѣдные дубы Перкуна, подъ сѣнію которыхъ ставились и его кумиры, были постоянно-зелены и лѣтомъ, и зимою; особеннымъ почетомъ пользовались у литовцевъ старые, вѣковые дубы; ихъ окружали оградами, и въ эпоху обращенія въ христіанство народъ скорѣе соглашался на истребленіе идоловъ, чѣмъ на посѣченіе этихъ деревьевъ. Священ-

---

[1]) Die Götterwelt, 184.—[2]) Griechische Myth. Преллера. I, 96—97; Одиссея, XIV, 327—330.— [3]) D. Myth., 155—6; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 173; Галлы, соч. Георгіевскаго, 111.

ные дубы и при нихъ жертвенники Перкуну были въ Ромовѣ, Кревѣ, Вильнѣ и другихъ мѣстахъ [1]). О славянахъ имѣемъ слѣдующія извѣстія: Сеоридъ упоминаетъ о большомъ вѣтвистомъ дубѣ, который почитался жилищемъ божества; у Гальмольда сказано: «на пути (изъ Старгарда въ Любекъ) мы заѣхали въ рощу, единственную въ томъ краю, потому что весь онъ — голая равнина. Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы и дубы, посвященные богу той страны — Проне (Перуну). Они были окружены дворомъ и деревянной, тщательно отдѣланной оградою, съ двумя воротами... Это мѣсто было святилищемъ для всей страны, имѣло своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношеніяхъ. Сюда, послѣ праздника, сходился народъ (вѣче) съ жрецомъ и княземъ для суда. Входъ во дворъ воспрещенъ былъ всякому, кромѣ жреца и тѣхъ, кто желалъ приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностію смерти, искалъ убѣжища». Какъ скоро христіанскіе просвѣтители приблизились къ рощѣ, они немедленно разбили ворота, изъ разломанныхъ бревенъ сложили костры около священныхъ деревьевъ и предали ихъ сожженію [2]). Слѣдуя примѣру боговъ, собиравшихся рѣшать судьбы человѣчества подъ всемірнымъ деревомъ, славяне творили судъ и правду подъ старыми дубами, и глубоко вѣрили, что всѣ постановленные подъ ихъ сѣнію приговоры изрекались по внушенію божества. По указанію г. Срезневскаго, «въ словацкихъ сказкахъ попадаются случаи, подобные тому, о которомъ читаемъ въ пѣснѣ Краледворской рукописи «о великомъ пораженіи», какъ собираются судить и рядить о самыхъ важныхъ дѣлахъ въ глубину лѣса—въ такую чащу, куда бы не могъ дойти лучъ солнца» [3]). У германцевъ точно также священные лѣса служили мѣстами народ-

---

[1]) Черты литов. нар., 9—10; Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомарова, 14.— [2]) Срезнев., 30.— [3]) Ibid., 31.

ныхъ собраній и судебнаго разбирательства, и давали убѣжище преступникамъ [1]). Константинъ Порфирородный свидѣтельствуетъ, что руссы, приходя на островъ св. Георгія, совершали жертвоприношенія подъ большимъ дубомъ. Духовный регламентъ (1721 г.), въ числѣ суевѣрныхъ обрядовъ, указываетъ на слѣдующій: «такожъ на иномъ мѣстѣ попы съ народомъ молебствуютъ передъ дубомъ, и вѣтви онаго дуба попъ народу раздаетъ на благословеніе». На Украйнѣ въ такъ называемую Зеленую (Троицкую) недѣлю приготовляютъ игорный дубъ, т. е. устанавливаютъ на выгонѣ или площади длинную жердь съ прикрѣпленнымъ вверху колесомъ, всю увитую травами, цвѣтами и лентами; вокругъ ея окапываютъ небольшой ровъ и ставятъ срубленныя березки. Между Кіевомъ и Переяславлемъ эта жердь называется сухимъ дубомъ. Около ней совершаются игры и поется обрядовая пѣсня:

Розвивайся, сухій дубе!
Бо на тебе морозъ буде.
— Я морозу не боюся,
Прійде весна — розовьюся! [2])

Обрядъ состоитъ въ призываніи весны, животворная сила которой приноситъ дождевыя тучи и рядитъ лѣса въ зелень и цвѣты. Дубъ здѣсь символъ Перунова дерева-тучи: зима, похищающая дожди, изсушаетъ его благодатные соки, и оно также цѣпенѣетъ отъ стужи, какъ и земныя деревья въ періодъ зимнихъ мѣсяцевъ; съ весною оно оживаетъ и начинаетъ цвѣсти молніями (Перуновымъ цвѣтомъ — см. гл. XVIII). Колесо указываетъ на ту втулку, въ которой богъ-громовникъ вращаетъ свою палицу, чтобы возжечь живое пламя грозы (см. выше стр. 6, 21 [3]). Подъ вліяніемъ указан-

---

[1]) D. Myth., 64.— [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимовича, 92.— [3]) Сходный по значенію, хотя и съ иной обстановкою, обрядъ из-

ныхъ нами миѳическихъ представленій, дубъ, а равно и всякое другое дерево, въ которое ударила молнія, получили во мнѣніи простолюдиновъ тѣже цѣлебныя, живительныя свойства, какія приписываются весеннему дождю и громовой стрѣлкѣ. Чтобы имѣть лошадей добрыхъ («въ тѣлѣ»), совѣтуютъ класть въ конюшнѣ кусокъ дерева, разбитаго громомъ [1]. Если при первомъ весеннемъ громѣ подпереть спиною дерево (или деревянную стѣну), то спина болѣть не будетъ [2]. Въ тульской губ. поселяне стараются отыскивать въ лѣсныхъ мѣстахъ старые дубы, при которыхъ вытекали бы ключи; сдираютъ съ ихъ вѣтокъ кору, вымачиваютъ ее въ родникѣ и потомъ носятъ въ ладонкахъ — въ предохраненіе отъ зубной боли [3]. Золотые, ничѣмъ несокрушимые зубы бога-громовника заставили приписать ему и всѣмъ его атрибутамъ спасительную силу унимать зубную боль (I, 771—5). Поэтому народная медицина предлагала кусать больнымъ зубомъ дубовое дерево или камень (=символъ молніеносхаго молота). Теперь это суевѣрное средство большею частію встрѣчается въ обстановкѣ, подновленной христіанствомъ: вмѣсто священныхъ Перуновыхъ камней, кусаютъ камни церковной паперти (I, 426), а цѣлебныхъ отъ зубной боли деревьевъ ищутъ за монастырскими стѣнами. Подмосковный людъ признаетъ за такія деревья—тѣ, что ростутъ на дворѣ Хутынской обители [4]; возлѣ Палеостровскаго монастыря въ пещерѣ св. Корнилія видѣнъ пень отъ дерева, которое росло въ разщели-

---

вѣстенъ у хорутанъ подъ названіемъ праздника липы и состоитъ въ разбиваніи бочки, привѣшанной къ липовому дереву, о чемъ см. т. I, 589. Липа играетъ въ данномъ случаѣ роль мірового дерева, въ которомъ заключена живая вода дождя. У литовцевъ была священная липа (недалеко отъ Ростенбурга), къ которой приносили больныхъ, съ надеждою на исцѣленіе—Рус. Сл. 1860, V, 14.— [1]) Эти. Сб., II, 256.— [2]) Полтав. Г. В. 1846, 18.— [3]) Сахаров., II, 45.—[4]) Москв. 1853, XI, внутр. изв., 64.

нѣ и уничтожено зубами богомольцевъ (они грызли и продолжаютъ грызть его отъ зубной боли); въ Дмитріевскомъ монастырѣ страждущіе зубами грызутъ посохъ старца Пересвѣта, сподвижника Димитрія Донскаго, а въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ — уцѣлѣвшія деревянныя гробницы св. угодниковъ [1]). Въ Германіи дѣтей, страдающихъ отъ перелома, носятъ къ дубу, который, раздѣляясь снизу на двѣ отрасли, вверху снова сростается въ одинъ стволъ, и чрезъ то образуетъ скважину. Сквозь это отверстіе протаскиваютъ больнаго, и вѣрятъ, что какъ срослось раздвоившееся дерево— такъ сростется и переломленная кость ребенка [2]). Больныхъ овецъ заставляютъ пролѣзать сквозь расщепленный молодой дубъ, а хворыхъ дѣтей — сквозь нарочно-расколотое вишневое дерево, которое потомъ связывается, чтобы оно могло снова сростись [3]). У насъ соблюдаются подобные же обряды. Такъ въ пронскомъ уѣздѣ еще въ концѣ прошлаго столѣтія существовалъ толстый старый дубъ съ проёмною скважиною, пользовавшійся большимъ уваженіемъ въ народѣ; сквозь его скважину протаскивали раза по три дѣтей, больныхъ грыжею, и вслѣдъ за тѣмъ обвязывали дерево поясомъ или кушакомъ [4]). Въ воронежской и саратовской губ. донынѣ носятъ недужныхъ дѣтей въ лѣсъ, нарочно раскалываютъ надвое молодой зеленой дубокъ, протаскиваютъ между его расщепами три раза ребенка, и затѣмъ связываютъ дерево ниткою [5]). По словамъ Сахарова, дѣтей, страдающихъ сухоткою, кладутъ на извѣстный срокъ

---

[1]) О. З. 1829, ч. XXXVII, 129; XL, 419.— [2]) Die Götterwelt, 197.— [3]) D. Myth., 1118—9. Сверхъ того, Я. Гриммъ (ibid., 1121) упоминаетъ про обычай лить и пить воду черезъ пробуравленное отверстіе цѣлебнаго дерева.— [4]) Моск. Наблюд. 1837, май, кн. 2, 250—1; Рус. Предан. Макарова, I. 36.— [5]) Ворон. Г. В. 1851, 12.

въ раздвоенное дерево, потомъ трижды девять разъ обходятъ съ ними вокругъ дерева и вѣшаютъ на его вѣтвяхъ дѣтскія сорочки. По возвращеніи домой, купаютъ ихъ въ водѣ, взятой изъ девяти рѣкъ или колодцевъ, и обсыпаютъ золою изъ семи печей [1]). Отъ лихорадки и другихъ болѣзней крестьяне купаются въ рѣкахъ, лѣсныхъ родникахъ и колодцахъ, а послѣ купанья вытираются чистою тряпицею и вѣшаютъ ее на сосѣднее дерево или ракитовъ кустъ; вмѣсто тряпицы, вѣшаютъ также рубашку или лоскутъ отъ своей одежды и оставляютъ ихъ висѣть до тѣхъ поръ, пока совсѣмъ не истлѣютъ (см. выше стр. 185). Смыслъ обряда—слѣдующій: смывая и стирая съ своего тѣла недугъ, больной какъ-бы снимаетъ его съ себя, и вмѣстѣ съ тряпицею и сброшенной рубашкою передаетъ кусту или дереву, какъ земнымъ представителямъ того небеснаго, райскаго древа, которое точитъ живую воду, исцѣляющую всѣ уроки и болести. Какъ истлѣваетъ оставленный лоскутъ или сорочка, такъ должна сгинуть и самая болѣзнь. Позднѣе, при утратѣ яснаго пониманія старинныхъ представленій, обрядъ этотъ получилъ характеръ жертвеннаго приношенія лѣснымъ и водянымъ духамъ.

Не менѣе любопытныя повѣрья соединяетъ народъ съ осиною—дерево, за которымъ усвоены миѳическія свойства едвали не вслѣдствіе сродства его имени (серб. јасика) съ словомъ ясень (серб. јасен, пол. jesion, лит. osis, англос. aesc, сканд. askr, старонѣм. asc, по мнѣнію Пикте, отъ санкр. as— jacere, lucere [2]). Какъ ясени придана сила, оцѣпеняющая змѣй, такъ объ осинѣ утверждаютъ, что убитаго ужа должно повѣсить именно на это дерево; иначе онъ оживетъ и укуситъ [3]). Когда богатырь Добрыня убилъ змѣя, онъ повѣ-

---

[1]) Сахаров., I, 52—53. [2]) Пикте, I, 222.— [3]) Нар. сл. раз., 160;

силъ его на осину кляплую: «сушися ты, змѣй Горынчище! на той-то осинѣ на кляплыя» [1]). Подобное-же спасительное дѣйствіе оказываетъ осина и противъ колдуновъ, упырей и вѣдьмъ, играющихъ въ народныхъ повѣрьяхъ роль почти тождественную съ змѣемъ; какъ онъ высасываетъ молоко-дождь небесныхъ коровъ-тучъ, такъ они похищаютъ дожди и росы, доятъ и высасываютъ тѣхъ-же коровъ, и воскресая весною отъ зимней смерти, любятъ упиваться теплою кровью (=другая метафора дождя). Позабывая о связи старинныхъ метафорическихъ выраженій съ небесными явленіями природы, читая въ нихъ не тотъ первоначальный смыслъ, какой они дѣйствительно въ себѣ заключали, а напротивъ понимая ихъ буквально, народъ приписалъ колдунамъ, упырямъ и вѣдьмамъ доеніе и порчу обыкновенныхъ коровъ, выхожденіе изъ гробовъ по смерти и высасываніе крови у живыхъ людей Для защиты себя и стадъ отъ этихъ мнимыхъ бѣдъ прибѣгаютъ къ помощи осины. Миѳическое древо-туча, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя, цвѣтетъ золотымъ или огненнымъ цвѣтомъ-молніей; на вершинѣ его сидитъ молніеносная птица — орелъ или пѣтухъ съ золотымъ гребнемъ. Демоническіе змѣи, чародѣи и вѣдьмы, съ жадностью бросаясь на любимый ими напитокъ живой воды, въ тоже время подвергаются ударамъ громовыхъ стрѣлъ, которыя разятъ хищниковъ и заставляютъ ихъ бѣжать въ страхѣ и трепетѣ. Заострённый осиновый колъ получилъ въ глазахъ народа значеніе Перуновой палицы (или дубинки—donner-

---

Духъ Христіанина 1861—2, XII. 271. Чтобы не завелись ужи въ домѣ, совѣтуютъ покрывать навозъ яворомъ; въ народныхъ пѣсняхъ яворъ принимается иногда за священное дерево: на немъ висятъ колыбель младенца Христа, на немъ являются ангелы и будятъ усопшаго отца, призываемаго на свадьбу дочери — Объ истор. зн. нар. поэз., 52.— [1]) Кирша Дан., 349.

lei]). Чтобы мертвецъ, въ которомъ подозрѣваютъ злаго колдуна, упыря или вѣдьму, не могъ выходить изъ могилы, крестьяне вбиваютъ ему въ спину осиновый колъ; чтобы предохранить коровъ и телятъ отъ нападенія вѣдьмъ, они ставятъ на воротахъ и по угламъ скотнаго двора осиновыя деревья, срубленныя или вырванныя съ корнемъ; во время чумы рогатаго скота, прогоняя Коровью Смерть, бьютъ ее (т. е. машутъ по воздуху) осиновыми полѣньями. По свидѣтельству сказокъ, колдунамъ-выходцамъ изъ могилъ вколачиваютъ въ сердце осиновый колъ, бьютъ ихъ на отмашъ осиновымъ полѣномъ и сожигаютъ ихъ трупы на осиновомъ кострѣ. Въ христіанскую эпоху народная фантазія, перенося на предателя Іуду древнѣйшія представленія о демонѣ тучъ (великанѣ или змѣѣ — см. стр. 216), создала легенду, по сказанію которой Іуда удавился на осинѣ, и съ той поры листъ ея вѣчно дрожитъ [1]. Въ свою очередь вѣдьма можетъ пользоваться осиновымъ коломъ или вѣткою для своихъ волшебныхъ чаръ: ударяя этой вѣткою въ грудь соннаго человѣка, она наноситъ ему незримую рану и жадно упивается его кровью=такъ весенніе удары молніи, направленные въ тучу, еще объятую зимнимъ сномъ, проливаютъ изъ нея дождь, или выражаясь метафорически: Перунова вѣтка раскрываетъ грудь облачнаго демона

---

1) Терещ., III, 79; VI, 101; VII, 121 (проклиная кого-нибудь, говорятъ: „осиновый тебѣ гробъ!") Молодикъ на 1844 г., 94; Н. Р. Ск., V, 30; VII, 36; Рус. Бес. 1856, III, 90; Объ истор. зн. нар. поэз., 57—58. Послѣ предательства Іуда рѣшился повѣситься: „повишусь, думае соби, пиду въ пекло; а Христосъ якъ буде визволяти людзьки души, то й мою визволить. Прійшовъ до јндиой деревени, перекинувъ мотузъ, чи що, и тилько опустився — вона й гиля поспускала. Вынъ до другой, и друга такъ; и третя такъ... акъ до осичини прійшовъ и завишався на осичини". Иные увѣряютъ, что онъ повѣсился на бузинѣ, и потому-то она негодна для построекъ и считается жилищемъ дьявола—Основа 1861, X, 53.

и точитъ изъ него горячую кровь. Выдоивъ черную корову, вѣдьма выливаетъ молоко въ землю и тутъ-же вбиваетъ осиновый колъ; этою чарою она отымаетъ у коровъ молоко, изсушаетъ ихъ сосцы=такъ удары молніи, низводя на землю молоко-дождь, тѣмъ самымъ изсушаютъ черныя тучи (см. гл. XXVI). Какъ спасительное орудіе противъ демонскаго наважденія, осина можетъ служить и цѣлебнымъ средствомъ для прогнанія нечистой силы болѣзней. Разбитыхъ параличомъ заставляютъ лёжа упираться босыми ногами въ осиновое полѣно. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней лѣчатъ такъ: просверливаютъ въ стѣнѣ или дверяхъ дыру на такомъ разстояніи отъ земли, какъ великъ ростъ больнаго, остригаютъ ему ногти и нѣсколько волосъ, то и другое вкладываютъ въ приготовленное отверстіе и заколачиваютъ его осиновымъ колышкомъ; иногда просверливаютъ дыру въ осиновомъ деревѣ и затыкаютъ ее ногтями и волосами больнаго. Читаютъ еще заговоръ надъ осиновыми прутьями, которые потомъ кладутся на больнаго [1]. Когда разболятся зубы, берутъ осиновый сучокъ и трижды читаютъ надъ нимъ заговоръ: «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ стоятъ высокія три древа, подъ тѣми деревьями лежитъ заяцъ; переселись ты, зубная боль, къ тому зайцу!» Послѣ того осиновый сучокъ прикладывается къ больнымъ зубамъ [2]. Передача болѣзни зайцу, о которой говоритъ заклятіе, заключаетъ въ себѣ тотъ-же смыслъ, что и просьба, обращаемая къ мыши, дать свой желѣзный зубъ въ обмѣнъ на непорченный (см. I, 774—5).

Въ райскихъ садахъ и рощахъ, на тѣнистыхъ деревьяхъ весеннихъ тучъ, зрѣютъ золотые плоды (яблоки), дающіе вѣчную молодость, здравіе и красоту. По своимъ чудеснымъ

---

[1]) Иллюстр. 1845, 250, 566; 1846, 649; Этн. Сб., VI. 133; Ворон. Г. В. 1851, 12.— [2]) Ворон. Г. В. 1850, 20.

свойствамъ плоды эти совершенно тождественны съ безсмертнымъ напиткомъ—живою водою. Народный сказочный эпосъ обыкновенно сопоставляетъ рядомъ оба эти представленія и соединяетъ съ ними одинаковую жизненную и цѣлебную силу. Блестящія молніи, какъ указано выше (I, 533—5), уподоблялись арійскими племенами золотымъ шарамъ и яйцамъ; въ примѣненіи къ облачнымъ садамъ, золотые шары-молніи породили миоъ о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ счастливую пору весны и лѣта на деревьяхъ-тучахъ. Сербская пѣсня изображаетъ грозу въ поэтической картинѣ игры Грома съ Молніей:

Мун(ь)а Грома надиграла
Двjема-трима jабукама
И четирма наранчама (померанцами [1]).

Въ другой сербской пѣснѣ красавица-облачная дѣва подбрасываетъ кверху три золотыхъ яблока, и тѣмъ самымъ вызываетъ съ неба три молніи (I, 83). Но такъ какъ молніи, сверкая въ тучахъ, низводятъ на землю живую воду дождей, или выражаясь языкомъ старинныхъ метафоръ: такъ какъ живая вода есть сокъ, испускаемый золотыми плодами; то въ силу этого поэтическаго выраженія золотыя яблоки получили значеніе амриты. Преданіе о золотыхъ яблокахъ также обще всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, какъ и преданіе о живой водѣ. Греческая миѳологія знаетъ славный садъ нимфъ-гесперидъ, въ которомъ ростутъ золотыя яблоки; по приказанію царя Эвристея, Геркулесъ долженъ былъ туда отправиться и принести рѣдкихъ плодовъ; на пути въ садъ гесперидъ Геркулесъ встрѣчается съ великаномъ Антэемъ, борется съ нимъ, и послѣ разныхъ затруд-

[1]) Срп. н. пjесме, I, 161. Сравни съ сказаніями, изображающими лѣтнюю грозу игрою въ шары.

ненiй исполняетъ задачу. Если припомнимъ, что черныя тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ назывались ночью; то будетъ понятно, почему золотыя яблоки находятся во владѣнiи гесперидъ=дѣвъ вечерняго мрака [1]), по ту сторону многошумнаго океана, т. е. неба; тамъ оберегаетъ ихъ стоглавый драконъ, глаза котораго никогда не смежаются сномъ, т. е. демоническiй змѣй, извѣстный похититель и укрыватель живой воды. Геркулесъ, богъ весенней грозы, борется съ демонами мрачныхъ тучъ, и побѣждая ихъ, добываетъ золотые плоды, т. е. проливаетъ животворный дождь. Скандинавская миѳологiя говоритъ о золотыхъ яблокахъ, хранимыхъ въ асгардѣ (жилищѣ небесныхъ владыкъ) богиней Идуною (Idhunn), супругою Браги; питаясь этими плодами, боги обрѣтаютъ безсмертiе и остаются вѣчно-юными, подобно тому, какъ боги Грецiи оставались безсмертными и вѣчноюными, питаясь амброзiей и нектаромъ. Злобные великаны, при содѣйствiи хитраго Локи, похитили однажды Идуну, вмѣстѣ съ ея чудесными яблоками; Локи выманилъ богиню изъ стѣнъ асгарда, а великанъ Thjassi, въ видѣ орла (in adlerhaut), отъ размаха крыльевъ котораго подымались буйные вѣтры, схватилъ ее и унесъ въ свое жилище. Когда Идуна исчезла—асы скоро постарѣли; сильная печаль овладѣла ими, и они стали грозить Локи смертiю, если онъ не исправитъ своей ошибки. Локи выпросилъ у Фреи соколиную одежду, пустился въ страну великановъ и обрѣлъ тамъ Идуну; она превратилась въ орѣхъ, а Локи сдѣлался соколомъ, захва-

---

[1]) Сравнивая тучи съ темною ночью, древнiе народы сближали молнiи съ блестящими звѣздами, и въ этихъ послѣднихъ должны были узнавать золотыя яблоки небесныхъ садовъ; греки думали, что медъ (=амрита) происходитъ отъ звѣздъ, тогда какъ, по свидѣтельству скандинавскаго миѳа, медъ падаетъ росою съ вѣтвей мiровой ясени (см. т. I, 385).

тилъ орѣхъ и направилъ быстрый полетъ къ асгарду. Орелъ-Тіасси сталъ его преслѣдовать, но боги разложили костеръ, опалили ему крылья, и когда великанъ упалъ—тотчасъ убили его [1]). Въ основѣ приведеннаго сказанія кроется мысль о похищеніи амриты демонами зимнихъ тучъ, при чемъ природа и всѣ ея творческія силы видимо дряхлѣютъ, и потомъ—о счастливомъ возвратѣ похищеннаго сокровища весною, когда злые демоны гибнутъ въ грозовомъ пламени и подъ ударами Торовой палицы. Тѣже представленія и тѣже образы встрѣчаемъ и въ сказочномъ эпосѣ. Въ русской сказкѣ, тождественной съ нѣмецкою: «Der goldene vogel», упоминаются золотыя яблоки, которыя зрѣютъ по ночамъ и похищаются жаръ-птицею: поэтическое изображеніе грозы, бурное дыханіе которой обрываетъ плоды дерева-тучи, или что̀ тоже—разбрасываетъ золотистыя молніи и разливаетъ живую воду дождя. Въ хорутанской редакціи этой сказки, вмѣсто золотыхъ яблокъ, рѣчь идетъ о похищеніи славной виноградной лозы, что̀ на всякой часъ давала по ведру вина; вино, какъ мы знаемъ, одно изъ названій безсмертнаго напитка. Въ нѣмецкихъ сказкахъ древо жизни (baum des lebens) представляется съ золотыми яблоками; оно ростетъ на концѣ свѣта въ чудесномъ саду, за моремъ; вороны, посланники Одина, которые по нашимъ повѣрьямъ приносятъ живую и мертвую воду, добываютъ для сказочныхъ героевъ и золотыя яблоки. Въ другихъ сказкахъ мѣсто вороновъ заступаетъ соколъ: онъ похищаетъ золотые плоды, неусыпно-оберегаемые вѣдьмою на высокой стеклянной горѣ (=небѣ) или въ подземномъ царствѣ (=въ темныхъ вертепахъ облачныхъ горъ); припомнимъ, что богъ-громовникъ въ образѣ сокола похищаетъ безсмертную сому. Кожица и сокъ золотыхъ яблокъ мгновенно заживляютъ

---

[1]) D. Myth., 296; Die Götterwelt, 312—3.

раны [1]). Въ нашемъ простонародьи разсказываютъ: кто ѣстъ яблоки до втораго Спаса, когда освящаются эти плоды въ церкви, умершіе родичи того не получатъ въ раю на Спасовъ день золотыхъ яблокъ, которыми одѣляетъ ихъ Богородица [2]). Въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія, памятникѣ XIV вѣка, упомянуто о насажденномъ Богомъ раѣ и растущихъ въ немъ яблокахъ, подающихъ исцѣленія отъ болѣзней [3]). Въ связи съ этими данными возникъ суевѣрный обычай лѣчить болѣзни обыкновенными яблоками, освященными въ церкви, о чемъ свидѣтельствуютъ обличительныя слова XVI столѣтія: «немощнаго бѣса, глаголемаго трясцю (лихорадку), мняться прогоняюще нѣкими ложными писмяны, проклятыхъ бѣсовъ еленьскихъ пиша имяна на яблоцѣхъ — покладаютъ на святѣй трапезѣ (вар. на престолѣ) въ годъ люторгѣи» (во время литургіи [4]). Ради животворящихъ свойствъ, приписанныхъ небеснымъ яблокамъ, русское преданіе даетъ имъ названіе молодильныхъ или моложавыхъ: стóитъ только вкусить отъ этихъ плодовъ — какъ тотчасъ-же сдѣлаешься и молодымъ, и здоровымъ, не смотря на преклонныя лѣта. Любопытная русская сказка о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, извѣстная и у другихъ народовъ [5]); сообщаетъ одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ. Состарѣвшійся и ослѣпнувшій царь, о которомъ говоритъ она, олицетворяетъ собою зимнее время, когда все на землѣ увядаетъ, дряхлѣетъ, и

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 11; Нов. и пред., 20, 107, 111, 136—144; Срп. н. припов., 4; сб. Валявца, 146—8; Сказ. Грим., I, стр. 109—110, 335—345; II, 196, 263; Шоттъ, 8, 25; Ганъ. 70; преданіе о золотыхъ яблокахъ извѣстно и между литовцами—Изв. Ак Н., I, 114, и финнами—Эманъ, 53.— [2]) Молодикъ на 1844 г., 95.— [3]) Соф. Времен., I, 330—4.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 48—49.— [5]) Н. Р. Ск., II, 27; VII, 5; VIII, 4; Матер. для изучен. нар. слов., 27—29; сб. Валявца, 148—150; Шлейхеръ, стр. 26—34; Сказ. Грим., 97; Вольфъ, 54—64, 322—5.

всевірное око=солнце теряетъ свой яркій блескъ. Изображая времена года живыми, человѣкоподобными существами, народная фантазія Весну представляла прекраснымъ юношею, а Зиму бѣловласымъ и слѣпымъ старцемъ. Чтобы возвратить царю его молодость и зрѣніе, сынъ царевичъ долженъ добыть живой воды, которая исцѣляетъ слѣпоту, и моложавыхъ золотыхъ яблокъ, т. е. вызвать весну съ ея благодатными дождями, золотистыми молніями, свѣтозарнымъ солнцемъ и со всей роскошью растительнаго царства [1]). Живая вода и золотыя яблоки обладаютъ равною творческою силою: они одинаково обновляютъ дряхлаго старика, дѣлаютъ его цвѣтущимъ юношею и даже уподобляютъ семилѣтнему ребенку; больному даютъ крѣпость и здравіе, мертвому — жизнь, безобразіе превращаютъ въ красоту, безсиліе — въ богатырскую мощь [2]); и та, и другія обрѣтаются въ странѣ далекой — въ вѣчно-неувядаемомъ саду и оберегаются драконами и великанами. По одному варіанту сказки о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, вокругъ этого сада лежитъ громадный змѣй, сомкнувшись кольцомъ: хвостъ и голова его сошлись вмѣстѣ. Этотъ змѣй напоминаетъ намъ великанскаго Iörmungandr'а Эдды, въ которомъ представленіе о дождевыхъ тучахъ, облегающихъ небо, сочеталось съ идеей всесвѣтнаго океанъ-моря; такимъ образомъ указанная подробность вполнѣ соотвѣтствуетъ гре-

---

[1]) Есть цѣлый рядъ народныхъ сказокъ (Н. Р. Ск., V, 39: Кулишъ, II, 10—12; Westsl. Märch., 45—48; Slov. pohad., 573—582; Гавъ, 28), повѣствующихъ о томъ, какъ красавицу-невѣсту, слезы которой падали жемчугомъ, а улыбка рождала розы, (т. е. богиню весны) подмѣняетъ некрасивая и злобная дочь мачихи или колдуньи (=олицетвореніе зимы) и выкалываетъ у своей соперницы очи; но приходитъ пора-время—красавица снова обрѣтаетъ зрѣніе и вступаетъ въ свои законныя права (=зима проходитъ и начинается царство весны).— [2]) Н. Р Ск., V, 37; VI, 48, b, 53, 57; VII, 11; VIII, 25, а; въ Тысячѣ и одной ночи говорится о яблокѣ, запахъ котораго исцѣлялъ отъ всякаго недуга.

ческому преданію, что золотыя яблоки ростутъ за предѣлами многошумнаго океана, окружающаго землю, т. е. въ отдаленныхъ областяхъ облачнаго неба. По свидѣтельству сказокъ, садъ съ моложавыми яблоками и ключами живой воды находится въ дивьемъ (=небесномъ, см. I, 127—8) государствѣ, гдѣ царствуетъ Царь-дѣвица красоты неописанной, силы непомѣрной, и тѣшится вмѣстѣ съ своимъ воинствомъ изъ храбрыхъ дѣвъ богатырскими играми и подвигами. По нѣкоторымъ варіантамъ, живая вода стоитъ у ней въ пузырькѣ подъ изголовьемъ (и тотъ пузырёкъ никогда не опорожняется — сколько не бери изъ него!), или прямо точится съ ея рукъ и ногъ. Могучая красавица живетъ въ золотомъ дворцѣ и соединяетъ въ себѣ черты, отождествляющія ее съ богиней Идуною и валькиріями. Идуна, хранительница золотыхъ яблокъ, обитала въ Brunnakr'ѣ (=brunnenfeld), т. е. среди источниковъ живой воды; а по указанію другаго миѳа, она возсѣдала на міровой ясени Иггдразиллѣ и сторожила вдохновительный медъ — Odhrörir [1]). Шведы помнятъ о странѣ вѣчной юности (land der jugend), гдѣ ростетъ дерево съ безцѣнными яблоками, а при немъ бьетъ ключъ, воды котораго блестятъ какъ чистое золото; кто вкуситъ этихъ плодовъ или выпьетъ этой воды, подобной золотистому искромётному меду, тотъ снова дѣлается юнымъ, хотя бы дожилъ до сѣдыхъ волосъ [2]). Обладательница небесныхъ дождевыхъ источниковъ, Царь-дѣвица является во главѣ облачныхъ нимфъ, со всею воинственною обстановкою, какая издревле придавалась богинѣ весеннихъ грозъ и сопутницамъ Одина—валькиріямъ; на родство ея съ этими лебедиными дѣвами указываетъ одинъ изъ списковъ русской сказки, называющій Царь-дѣвицу Лебедью;

[1]) Die Götterwelt. 312.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 5.

сверхъ того, о валькиріяхъ извѣстно, что въ обители блаженныхъ онѣ подносили богамъ и усопшимъ героямъ рогъ, наполненный безсмертнымъ медовымъ напиткомъ. Странствованіе въ обѣтованную страну Царь-дѣвицы совершается на богатырскомъ конѣ, на крыльяхъ птицы сокола, или (какъ въ сербской редакціи) прямо съ помощію вѣтра, и сопряжено съ разными трудностями. Царевичъ, добывающій живую воду и моложавыя яблоки, есть богъ-громовникъ; являясь во дворецъ Царь-дѣвицы, онъ находитъ ее спящею, т. е. окованною зимнимъ сномъ. Глядя на ея дивную красу, царевичъ не выдержалъ: пользуясь сномъ дѣвицы, онъ лишаетъ ее невинности, похищаетъ живую воду и моложавыя яблоки и спѣшитъ въ обратный путь; богатырской конь его скачетъ черезъ высокія дворцовыя стѣны, но зацѣпляетъ ногой за протянутыя струны — и тотчасъ раздается по всему царству звонъ и грохотъ. Царь-дѣвица пробуждается, преслѣдуетъ похитителя и вступаетъ съ нимъ въ бракъ Въ такихъ смѣлыхъ поэтическихъ образахъ рисуетъ миѳъ весеннюю грозу, когда богъ-громовникъ, пробуждая къ жизни оцѣпененную вліяніемъ зимы облачную дѣву, вступаетъ съ нею въ любовный союзъ. На древнемъ метафорическомъ языкѣ дождь=плотское сѣмя; пролитіе этого сѣмени, утрата сказочной красавицей ея дѣвства въ сущности тоже самое, что и похищеніе живой воды и молодильныхъ яблокъ. Сжимая въ своихъ объятіяхъ Царь-дѣвицу, Перунъ соединяется съ нею фаллюсомъ-молніей и упивается любовнымъ напиткомъ, или что тоже — лишаетъ ее живой воды (см. I, 459—460). Звонъ и грохотъ струнъ — метафора грома (I, 333). — Другая группа народныхъ сказокъ повѣствуетъ о трехъ печальныхъ событіяхъ: въ нѣкоемъ царствѣ дерево, приносившее золотыя яблоки, вдругъ сдѣлалось безплодно, источникъ вина или живой воды изсякъ, и прекрасная царевна невѣдомо куда скрылась или подпала за-

клятію — изсохла отъ тяжкой болѣзни и забылась непробудными сномъ. Вся страна одѣвается въ трауръ и предается унынію — до тѣхъ поръ, пока не является избавитель царевны; вмѣстѣ съ ея возвратомъ, пробужденіемъ отъ сна или выздоровленіемъ дерево снова начинаетъ приносить золотыя яблоки, а источникъ давать вино или живую воду. Эта похищенная, очарованная царевна — никто иная, какъ богиня Идуна во власти демоновъ-великановъ [1]).

Золотые плоды небесныхъ садовъ обладаютъ тою-же великою оплодотворяющею силою, какъ и сѣмя весенняго дождя. Völsungasage разсказываетъ объ одномъ королѣ: давноженатый, онъ не имѣлъ наслѣдника и усердно молилъ о дѣтяхъ Одина и Фриггу. Богиня услышала его мольбу и послала къ нему дѣву исполнительницу желаній (wunschmagd); въ образѣ птицы (вороны) прилетѣла дѣва къ холму, гдѣ сидѣлъ король, и уронила на его колѣни яблоко; король принесъ яблоко домой и далъ скушать королевѣ — и вслѣдъ затѣмъ она понесла плодъ и родила сына [2]). Выше (стр. 155) мы указали, что тоже чудесное свойство соединяютъ преданія и съ миѳической рыбой-тучею: безплодная королева покушала рыбы и тотчасъ-же сдѣлалась беременна. Эту подробность сказочный эпосъ варіируетъ и такъ, что, вмѣсто рыбы, бездѣтная жена съѣдаетъ яблоко. Былъ человѣкъ, говоритъ сербская сказка, имѣлъ жену и не имѣлъ дѣтей; была у него сука и не было щенятъ, была кобыла и не было жеребятъ. Бросилъ онъ свою избу и пустился по бѣлому свѣту странствовать; случилось ему какъ-то остановиться у одного студенца. На ту пору предсталъ передъ нимъ незнакомецъ, далъ ему яблоко и велѣлъ воротиться домой: «jabuku oguli, oguljine podaj kuji i kobili, jabuku rozpolovi, te pola podaj ženi da izjede,

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 3—7; сличи славянскія сказки о правдѣ и кривдѣ.— [2]) Die Götterwelt, 308.

a pola ti izjedi: što je dosad bilo nerodno, odsad sve će biti plodno» [1]). Въ другихъ сказкахъ юноша, изловивъ рыбу, отпускаетъ ее въ воду за чудесный даръ творить все по своему желанію. Увидя красавицу-царевну, онъ пожелалъ, чтобы она понесла дѣтище, и въ туже минуту царевна зачала и въ извѣстный срокъ родила мальчика съ золотымъ яблокомъ въ рукѣ. Царь разгнѣвался на дочь, и желая узнать отца ребенка, собралъ въ дворцовую залу холостыхъ со всего царства: на кого кинетъ ребенокъ золотое яблоко, тотъ и виновникъ безчестія. Мальчикъ бросилъ яблоко въ юношу, желаніе котораго было причиной его сверхъестественнаго рожденія [2]). Этими данными объясняется то важное значеніе, какое получило яблоко въ свадебномъ обрядѣ сербовъ. У нихъ принято, чтобы тотъ, кто ищетъ руки дѣвушки, посылалъ къ ней черезъ свата яблоко, съ воткнутыми въ него мелкими серебреными деньгами; если дѣвушка приметъ яблоко — это служитъ знакомъ ея согласія, въ противномъ случаѣ женихъ долженъ искать себѣ другой невѣсты [3]). «Отишли на јабуку» значитъ: пошли уговариваться о свадьбѣ [4]). У мазуровъ вѣтка съ яблокомъ есть необходимый аттрибутъ свадебнаго веселья [5]). Въ новогреческой сказкѣ [6]) королевна, чтобы указать — кого именно желаетъ она имѣть своимъ мужемъ, бросаетъ въ избраннаго счастливца яблокомъ.

---

[1]) Bosanski prijatelj 1851 г., II, 171, Эрбенъ, 254. Переводъ: сними съ яблока кожицу, отдай ее сукѣ и кобылѣ, яблоко разрѣжь пополамъ, самъ съѣшь половину, а другую отдай женѣ скушать; и все, что до сихъ поръ было неплодно, станетъ родить.— [2]) Сб. Валявца, 233—4; Zeitsch. für D. M., I. 38—40; Ганъ, 4, 6, 8; Штиръ, 16; Матер. для изучен. нар. слов., 20—22; Н. Р. Ск., VII, 31. — [3]) Срп. н. припов., 99—103; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 47: съ своей стороны отецъ невѣсты за недѣлю до свадьбы посылаетъ отцу жениха яблоко съ воткнутымъ въ него цекиномъ.— [4]) Срп. рјечник, 285. — [5]) Piesni ludu polskiego w Galicyi, Жеготы Пауля, 5. — [6]) Ганъ, II, стр. 56.

По стволу Иггдразилля бѣгаетъ вверхъ и внизъ бѣлка, въ образѣ которой фантазія олицетворяла сверкающую въ тучахъ молнію. Это древнее представленіе заставило въ облачныхъ садахъ, ростущихъ на высокомъ небѣ, искать и находить орѣшники. Какъ обыкновенная бѣлка питается лѣсными орѣхами, такъ думали, что и бѣлка-молнія грызетъ тѣже самые плоды, ростущіе на міровомъ деревѣ-тучѣ. Эти небесные орѣхи, подобно яблокамъ древа жизни, блестятъ какъ чистое золото и обладаютъ тою-же силою посылать плодородіе. Польская сказка знаетъ чудесную бѣлку, которая, сидя на деревѣ, грызетъ орѣхи — только не простые: скорлупа у орѣховъ золотая, а зёрна—жемчугъ (I, 614). По сербскому повѣрью, если на Ильинъ день гремитъ громъ, то орѣхи въ этомъ году очервивѣютъ, испортятся, и опадутъ съ вѣтокъ [1]). Основою этой примѣты послужилъ стародавній миѳъ, что во время грозы Перунъ обрываетъ небесные орѣхи и грызетъ ихъ своими острыми зубами; въ числѣ различныхъ уподобленій молніи, она сравнивалась и съ червемъ (I, 395; см. гл. XXI). Сербская сказка [2]) упоминаетъ о двухъ орѣхахъ, данныхъ доброму молодцу вѣщими бабами: когда былъ разбитъ одинъ орѣхъ — изъ него потекла рѣка, а когда разбили другой — изъ него вырвалось пламя, т. е. небесные орѣхи, разбиваемые Перуномъ, производятъ дождь и молніи. Сходно съ этимъ, норвежская сказка [3]) говоритъ о большомъ грецкомъ орѣхѣ, изъ отверстія котораго льется неизсякаемая вода. Сказочный герой приходитъ въ царство, страждущее отъ недостатка воды (т. е. отъ лѣтней засухи); съ помощію кирки-саморойки (=молніи) вырываетъ онъ въ твердой скалѣ (=тучѣ) колодецъ, кладетъ въ него чудесный орѣхъ—и мгновенно колодецъ наполняется водою.

---

[1]) Срп. рјечник, 103.— [2]) Срп. н. припов., 19. -- [3]) II, 19.

На Руси вѣрятъ, что орѣхъ-двоешка приноситъ счастіе и богатство, и потому берегутъ его и носятъ въ кошелькахъ, чтобы водились деньги, и на шеѣ, чтобы избѣжать болѣзней и всякихъ бѣдъ [1]. У болгаръ орѣхи составляютъ непремѣнную принадлежность обрядовой трапезы наканунѣ Рождества Христова; часть этихъ орѣховъ сберегается въ продолженіи цѣлаго года, и если заболитъ у кого-нибудь горло — въ такомъ случаѣ берутъ рождественскій орѣхъ и трутъ имъ больное мѣсто [2]. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи (въ Альтмаркѣ и Вестфаліи) осыпаютъ новобрачныхъ орѣхами, какъ у насъ осыпаютъ ихъ хлѣбными зернами и хмѣлемъ (=символомъ опьяняющихъ напитковъ: пива, браги и меда); впрочемъ въ полтавской губ. существуетъ и посыпаніе новобрачныхъ орѣхами (см. гл. XXIX). Въ хлѣбныя зерна, назначенныя для посѣва, нѣмцы бросаютъ горсть орѣховъ (или гороху), чтобы будущая жатва была урожайная. Въ Шварцвальдѣ посланный звать на свадьбу несетъ орѣховую вѣтку. Съ такою-же вѣткою въ рукахъ прыгаютъ въ Поату черезъ Ивановскіе костры, прикасаются ею къ возженному пламени и потомъ втыкаютъ въ коровьи хлѣвы, для предохраненія домашней скотины отъ колдовства и нечистой силы. Изъ орѣховой вѣтки приготовляется и wünschelruthe (=эмблема молніи, см. гл. XVIII). Чтобы выразить мысль объ освобожденіи богини живой воды и весенняго плодородія изъ-подъ власти великановъ, старинный миѳъ рисуетъ такую картину: *Локи*, богъ грозоваго пламени, въ образѣ быстролётнаго сокола унёсъ въ своемъ клювѣ Идуну, превращенную въ орѣхъ [3]. Запрещеніе рубить орѣшникъ долгое время соблюдалось въ разныхъ мѣстностяхъ также строго,

[1] Нар. сл. раз., 153; Пузин., 160: орѣхъ-двоешка помогаетъ отъ вывиха.— [2] Каравел., 277.— [3] Die Götterwelt, 25, 199; D. Myth., 588.

какъ и запрещеніе касаться топоромъ старыхъ вѣковыхъ дубовъ [1]). Эббо указываетъ на большое орѣховое дерево, вблизи Штетина; при этомъ деревѣ билъ ключъ, и оно считалось посвященнымъ богу [2]).

Преданія о небесныхъ, райскихъ садахъ съ теченіемъ времени стали прилагаться къ земнымъ лѣсамъ и рощамъ и сообщили имъ священный характеръ. Сверхъ того, красота и таинственность огромныхъ дѣвственныхъ лѣсовъ древнѣйшей эпохи не могли не поражать поэтически-настроеннаго воображенія младенческихъ племенъ. Въ жизни растительнаго царства они созерцали туже вѣчную борьбу божественныхъ силъ, какую замѣчали и въ стихійныхъ явленіяхъ природы. Съ началомъ весны поля, кустарники и дубравы убираются зеленью и цвѣтами; злая зима снимаетъ съ нихъ эти роскошные уборы и повергаетъ все въ мертвенное оцѣпенѣніе — до новаго возврата вешнихъ дней. Слѣдуя внушеніямъ метафорическаго языка и тѣсно-связанныхъ съ нимъ первобытныхъ воззрѣній на мать-природу, древній человѣкъ почти не зналъ неодушевленныхъ предметовъ; всюду находилъ онъ и разумъ, и чувство, и волю. Въ шумѣ лѣсовъ, въ шелестѣ листьевъ ему слышались тѣ загадочные разговоры, которые ведутъ между собою деревья; въ трескѣ сломленной вѣтки, въ скрипѣ расколотаго дерева онъ узнавалъ болѣзненные стоны, въ увяданіи — изсушающее горе, и такъ далѣе. Дерево содрогалось, чахло и даже проливало кровь (=сокъ), будучи тронуто острымъ желѣзомъ. «Ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ земли приклонилось» говоритъ Слово о полку; подобными выраженіями преисполнена народная поэзія [3]).

---

[1]) Ibid., 617. — [2]) Срезнев., 22, 29.— [3]) Рус. Дост., III, 90—92. Въ кіевской губ. если садовое дерево не даетъ плодовъ, его пугаютъ угрозою быть срубленнымъ: кто-нибудь изъ домашнихъ влѣзаетъ на его верхушку, а другой, стоя внизу, замахивается на де-

Все это повело къ поклоненію лѣсамъ и деревьямъ. Свидѣтельства о такомъ поклоненіи отчасти уже приведены выше; но есть и другія указанія памятниковъ и народныхъ преданій. Церковный уставъ св. Владиміра упоминаетъ о суевѣрахъ, которые продолжали молиться «въ рощеньи» [1]); въ житіи князя Константина Муромскаго читаемъ: «дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющеся» [2])—обычай, доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ, въ даръ русалкамъ [3]). Густинская лѣтопись говоритъ о приношеніи жертвъ «рощеніямъ» [4]). Кириллъ Туровскій радовался, что съ принятіемъ христіанства уже не нарекутся богомъ — древеса [5]), хотя надежды его и оказались преждевременными; ибо и послѣ того двоевѣрный народъ долго сохранялъ благоговѣйное уваженіе къ старымъ деревьямъ, разсказывалъ о духахъ, обитающихъ въ дремучихъ лѣсахъ, совершалъ подъ ихъ сѣнію свои игрища, жертвенные и другіе обряды. Встрѣча весны, праздники въ честь обновленной природы (Семикъ, Троица) и творческихъ силъ лѣта (Купало) донынѣ отправляются въ лѣсахъ и рощахъ. Семицкая береза, украшенная разноцвѣтными лоскутьями и лентами, съ

рево топоромъ и спрашиваетъ: „чи уродишь?" Съ дерева дается отвѣтъ: урожу! „Ну, гляды-жъ мини, роди, а то зрублю!" При этихъ словахъ ударяютъ по дереву обухомъ. Въ Моравіи передъ Рождествомъ хозяйка идетъ въ садъ и трясетъ деревья, приговаривая: stromečku, obrod', obrod'! (Громаннъ, 87). Подобные обряды совершаются и въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи. Какъ дерево-облако посылаетъ плодородное сѣмя дождя, будучи разимо топоромъ-молніей и потрясаемо вихрями; такъ и отъ простаго дерева ожидаютъ плодовъ, какъ скоро исполнены описанные обряды.— [1]) Доп. къ Ак. Ист., I, 1.— [2]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 216.— [3]) Срезнев., 29. Почему именно приносятся мотки и полотенца—см. гл. XXIII.— [4]) П. С. Р. Л., II, 234, 257.— [5]) Памят. XII в., 19.

торжествомъ несется въ деревню, какъ знаменіе самой богини Весны, возвратившейся на землю. Березѣ приписываются цѣлебныя свойства: черезъ это дерево (иногда черезъ оглоблю) обливаютъ больныхъ холодной водою; подъ порогомъ новой конюшни зарываютъ березовое полѣно, чтобы водились лошади [1]). Дворы, избы и самыя церкви убираются на Семикъ и Троицу срубленными молодыми деревьями, цвѣтами и травами. Купальскіе огни въ Малороссіи обыкновенно возжигаются въ лѣсахъ. Когда у знакомаго садовода берутъ плодовую прививку или отводокъ, то считаютъ обязанностью возлѣ того дерева, отъ котораго срѣзана вѣтка, положить въ даръ мелкую монету; думаютъ, что безъ этого не примется ни прививка, ни отводокъ [2]). Славяне до сихъ поръ считаютъ нѣкоторыя рощи священными и называютъ ихъ гайбогъ и божницами [3]); на Руси заповѣднымъ лѣсамъ, въ которыхъ запрещено рубить, присвоивается названіе божелѣсье [4]); въ олонецкой губ. даютъ лѣсу эпитетъ праведный [5]). По свидѣтельству Дитмара, лѣсъ, окружавшій храмъ въ Ретрѣ, признавался священнымъ; тоже религіозное значеніе приписывалось и Свитибору: «роща Святой Боръ (Zuitibor) была почитаема всѣми жителями за божество, и никогда испоконъ вѣка неприкосновенность ея не была нарушена» [6]). Гельмольдъ говоритъ, что балтійскіе славяне чтили лѣса и рощи, какъ святилища, и клялись при деревьяхъ и источникахъ; сохранилось еще извѣстіе о рощахъ богини Живы (см. гл. XXVIII). Еще въ XI вѣкѣ духовныя власти требовали отъ чеховъ, чтобъ они не приносили жертвъ деревьямъ (ad arbores sacrificia nullo modo fiant) и не обращались къ нимъ за помощью (non ad arbores aut ad fontes auxilium quaerere).

---

1) Нар. сл. раз., 157.— 2) Иллюстр. 1846, 333.— 3) Р. И. Сб., VII, ст Ходаковск, 116.— 4) Доп. обл. сл., 10.— 5) Эти. Сб., VI, словарь Рыбникова, 11.— 6) Срезнев., 30; Макуш., 84.

По словамъ Козьмы Пражскаго, невѣжественный народъ его времени питалъ къ деревьямъ и рощамъ религіозное уваженіе, молился и приносилъ жертвы горнымъ и лѣснымъ нимфамъ (oreades, dryades), и потому князь Бретиславъ (1093 г.) рѣшился порубить и предать огню всѣ дубравы, почитаемыя священными [1]). Изъ пѣсень Краледворской рукописи узнаемъ, что Честмиръ, передъ выступленіемъ въ походъ противъ непріятеля, «pode wše drwa wzložie obieti bohóm»; а Забой, жалуясь на угнетеніе иновѣрцевъ, говорилъ: «гдѣ отцы давали жертвы богамъ, куда ходили возглашать свои мольбы, тамъ они посѣкли всѣ деревья, разрушили (кумиры) боговъ и выгнали изъ лѣсовъ всѣхъ вороновъ» [2]). Чехи и до сихъ поръ продолжаютъ молиться подъ деревьями; кто дѣлаетъ это на страстную пятницу, передъ солнечнымъ восходомъ, тотъ цѣлый годъ будетъ свободенъ отъ всѣхъ болѣзней; страдающіе лихорадкою преклоняютъ колѣна передъ бузиною и трижды произносятъ: «бузина! послалъ меня Господь Богъ къ тебѣ, чтобы ты взяла на себя мой недугъ». На Рождественскіе Святки чехи, обращаясь къ деревьямъ, просятъ у нихъ предсказаній будущаго и помощи въ болѣзняхъ [3]). Въ Лужицахъ саксонскихъ и въ землѣ словаковъ существуютъ заповѣдные «святые гаи», гдѣ, по народнымъ сказаніямъ, блуждаютъ тѣни стародавнихъ князей (=блаженныхъ героевъ), молятся и приносятъ жертвы своимъ языческимъ богамъ; тамъ обитаютъ вѣщіе духи, и дѣвушки ходятъ въ лѣса «слушать духа», который шелестомъ колеблемыхъ вѣтромъ и опадающихъ листьевъ прорицаетъ будущее [4]). У сербовъ почитаются неприкосновенными нѣкоторыя большія, тѣнистыя деревья (дубы, буки и др.); имъ приписывается великая сила, такъ что если бы кто срубилъ подобное дерево, тотъ или умретъ вско-

---

[1]) Громаннъ, 86.— [2]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125, 130—1. — [3]) Громаннъ, 87—88, 181.—[4]) Срезнев., 30—31.

рѣ, или будетъ наказанъ неизлѣчимою болѣзнію. Тотъ, кто опасается—не срубилъ ли онъ священнаго дерева, долженъ на его пнѣ отсѣчь голову живой курицѣ тою-же самою сѣкирою, которою было свалено дерево [1]): обрядъ этотъ, указывающій на древнюю умилостивительную жертву, спасаетъ отъ грядущей бѣды. Священные лѣса и рощи были у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; греки посреди ихъ созидали храмы и жертвенники, и святотатственную порубку такихъ деревьевъ наказывали смертію. Нѣмецкія племена имѣли свои heilige wälder, гдѣ издревле совершались празднества и жертвенные обряды; даже по принятіи христіанства народъ продолжалъ подъ нѣкоторыми деревьями возжигать огни и дѣлать имъ обычныя приношенія [2]).

Мы видѣли, что заключеніе брачныхъ союзовъ славянъ-язычниковъ совершалось у воды, какъ стихіи, служившей эмблемою плодородящаго сѣмени дождя: но какъ дождевыя тучи уподоблялись не только источникамъ, но и лѣсамъ, то браки могли совершаться и при священныхъ деревьяхъ. Бопланъ въ «Описаніи Украйны» [3]) разсказываетъ, что холостые юноши, добывая невѣстъ умычкою, должны были увозить ихъ въ лѣсъ и скрываться тамъ цѣлые сутки, и только въ такомъ случаѣ избѣгали преслѣдованія и безпрепятственно женились на похищенныхъ дѣвицахъ. Сербскіе отмичары увозятъ дѣвойку въ лѣсъ, и тамъ заранѣе приглашенный попъ вѣнчаетъ чету подъ дубомъ [4]). У нашихъ раскольниковъ донынѣ держится обычай, въ силу котораго молодой парень, сговорясь съ дѣ-

---

[1]) Срп. рјечник, 684.— [2]) D. Myth., 64—71, 614—8; обожаніе лѣсовъ встрѣчаемъ и у финновъ (Доп. къ Ак. Ист., I, 28, 43; Ист. рус. слов. Шевырева, III, 143—о прокудливой березѣ), и у горскихъ племенъ Кавказа (Совр. 1853, XI, «Переѣзды по Россіи» 9; Москв. 1855, XXIII—IV, 24).— [3]) Стр. 72.— [4]) Срп. рјечник 477; Венелина Серб. пѣсни, 38.

шею, отправляется вмѣстѣ съ нею къ завѣтному дубу, объѣзжаетъ его три раза кругомъ, и брачный союзъ считается заключеннымъ [1]). Стенька Разинъ, захвативъ въ свои руки власть на Дону, запретилъ богослуженіе въ православныхъ храмахъ, и желающихъ вступить въ бракъ приказалъ вѣнчать около вербъ [2]). Память о такихъ свадьбахъ сохранилась и въ народномъ эпосѣ; такъ былина о богатырѣ Дунаѣ говоритъ, что онъ съ своею подругою «обручалися — кругъ ракитова куста вѣнчалися» [3]); на тоже намекаетъ и народная поговорка: «вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли» [4]). Въ лѣсахъ и рощахъ язычники хоронили и мертвыхъ, потому что эти мѣста напоминали имъ о блаженныхъ, райскихъ садахъ, гдѣ должны водвориться по смерти души праведныхъ. Оттонъ Бамбергскій запрещалъ это дѣлать поморянамъ, а князь Бретиславъ чехамъ [5]). Въ поэтической картинѣ Краледворской рукописи души усопшихъ изображены порхающими по деревьямъ [6]). Въ народныхъ поговоркахъ уцѣлѣло живое воспоминаніе о той стародавней, доисторической эпохѣ, когда славяне-дикари жили въ дремучихъ лѣсахъ и поклонялись «рощеніямъ»: «въ лѣсу родились, пнямъ молились», или: «жили въ лѣсу, молились пенью», «въ лѣсѣ жить — пенькамъ Богу молиться» [7]).

Представляя тучи небесными деревьями, перенося это представленіе на землю и связывая его съ обыкновенными дубравами, древній человѣкъ призналъ лѣса и рощи мѣстопребываніемъ облачныхъ духовъ, и этимъ послѣднимъ придалъ характеръ лѣсныхъ геніевъ. Какъ въ образѣ водяныхъ идея дож-

---

[1]) Терещ., II, 28.— [2]) Исторія или повѣствованіе о донскихъ казакахъ А. Ригельмана—въ Ч. О. И. и Д., годъ 2, III. 61.— [3]) Кирша Дан., 96 — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 5.— [5]) Срезнев., 32.— [6]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 128.— [7]) Послов. Даля, 748.

девыхъ потоковъ связывается съ земными источниками, такъ въ лѣшихъ ясны черты ихъ первоначальнаго, стихійнаго значенія, сочетавшіяся съ лѣсами и деревьями. Это доказывается и выше-объясненнымъ преданіемъ о происхожденіи водяныхъ и лѣшихъ (см. стр. 235) и многими другими повѣрьями, живущими въ народѣ. Слово лѣшій въ областныхъ говорахъ [1]) и въ старинныхъ памятникахъ означаетъ: лѣсной, лѣсистый [2]); въ разныхъ губерніяхъ и уѣздахъ лѣшаго называютъ лѣшакъ, лѣсовикъ, лѣсникъ [3]), лисунъ (полисунъ) и даже лѣсъ [4]). Лѣшіе (чешск. lesni mužové) — тоже, что греческіе сатиры, римскіе фавны, сильваны, нѣмецкіе waldleute, holzleute и moosleute. Они живутъ въ лѣсныхъ трущобахъ и пустыряхъ, но обыкновенно съ первыми морозами (въ началѣ октября) проваливаются сквозь землю, исчезая на цѣлую зиму, а весною опять выскакиваютъ изъ земли — какъ ни въ чемъ не бывало. Разставаясь осенью съ лѣсомъ, они бѣсятся, ломаютъ съ досады деревья, словно хрупкія трости, и разгоняютъ всѣхъ звѣрей по норамъ; во весь тотъ день воетъ по лѣсу страшный вѣтеръ [5]). Въ этомъ любопытномъ повѣрьи ясно сказывается тождество лѣшихъ съ творческими силами лѣта. Подчиняясь вліянію зимы, тучи перестаютъ блистать молніями, грохотать громомъ и разливаться дождемъ; это оцѣпенѣніе или зимній сонъ фантазія соединяетъ со всѣми ихъ миѳическими олицетвореніями. Подобно тому, какъ водяной спитъ всю зиму, и только въ апрѣлѣ просыпается бѣшеный и шумный; такъ и лѣшіе проваливa-

---

[1]) Обл. Сл., 108.— [2]) Псковская судная грамота, 2: „лѣшая земля"; Доп. къ Ак. Ист., IV, стр. 50: „беречь накрѣпко, чтобъ торговые и промышленные люди изъ сибирскихъ городовъ въ русскіе городы лѣшими и степными дорогами украдомъ не проходили".— [3]) Обл. Сл., 103—4, 107.— [4]) День 1862, 52.— [5]) Сахаров., II, 60—61; Послов. Даля, 998.

ится сквозь землю въ холодное время осени, и въ темныхъ подземельяхъ успокоиваются до весенняго своего пробужденія. Одною изъ наиболѣе-употребительныхъ метафоръ въ старинной поэзіи было представленіе облаковъ и тучъ мрачными горными пещерами и подземнымъ царствомъ; сюда-то и скрываются духи лѣтнихъ грозъ нà зиму; здѣсь, какъ свидѣтельствуютъ древніе миѳы (см. гл. XVIII), покоится Одинъ со всѣмъ своимъ неистовымъ воинствомъ и лежитъ похищенный Торовъ молотъ (молнія). Мы указали основанія, ради которыхъ духи грозовыхъ тучъ еще издревле получили демоническій характеръ; съ этимъ характеромъ являются въ преданіяхъ и тѣ изъ нихъ, что̀ населяли воздушныя пространства, водные источники и горныя ущелья, и тѣ, что̀ обитаютъ въ лѣсахъ. Вотъ свидѣтельства народныхъ пословицъ и поговорокъ: «поѣхалъ было въ лѣсъ, да попался въ стрѣчу бѣсъ»; «братъ— такъ братъ, а не то отдай крестъ, да хоть къ чорту въ лѣсъ» (обычное выраженіе при ссорѣ крестовыхъ братьевъ); «пришовъ з' лѣсу и идзи собѣ къ бѣсу»; «падъ чернымъ лѣсомъ спаткауся чортъ з' бѣсомъ»; «толкись бѣсы, да не въ нашемъ лѣсѣ»; «изъ пустаго дупла либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана». У поляковъ есть повѣрье, что дьяволъ, превращаясь въ сову, любитъ садиться на старой вербѣ, почему простолюдины и боятся рубить это дерево, чтобы не подвергнуться гнѣву нечистой силы. Польская поговорка: «zakochał sie jak diabeł w suchey wierzbie» соотвѣтствуетъ великорусской: «влюбился, какъ чортъ въ сухую ракиту» и малорусскимъ: «бьецця, якъ чортъ коло сухой верби», «закохавсь, якъ чортъ въ суху грушу (или вербу)» [1]. Заслыша въ лѣсу таинственные звуки, поляки плю-

---

[1]) Собраніе 4291 росс. пословицъ, 10, 150; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 65; 1853 г., 187; Рус. въ св. посл., II, 33; Пов. и пред., 174—5; Номис., 168.

ютъ на всѣ на четыре стороны, чтобы прогнать отъ себя нечистаго [1]). И лѣшихъ, и чертей народъ обзываетъ одинаковыми именами: шатунъ, ворогъ, ёлсъ [2]); сравни: лядъ—дьяволъ, лядащій — негодный и ляда (ляды) — поле съ корнями срубленныхъ деревьевъ, лядина — лѣсъ, лядà и лядка—болото, поросшее кустарникомъ и лѣсомъ [3]). Въ романскихъ сказкахъ древнеримской богъ ада Orcus принимается за лѣснаго духа (итал. orco, неап. huorco, фран. ogre) и представляется чернымъ, косматымъ и бо̀льшею частію великаномъ; нѣмецкія же сказки роль его возлагаютъ на чорта [4]). Темныя подземелья, царство все-помрачающихъ тучъ, породили миѳъ о глубокихъ вертепахъ ада, и вышеуказанное преданіе: будто лѣшіе проваливаются сквозь землю—имѣетъ при себѣ слѣдующія аналогическія повѣрья: въ половинѣ ноября всѣ нечистые убѣгаютъ съ земли, боясь морозовъ; зима разгоняетъ ихъ — и они скрываются въ преисподнюю; въ началѣ же февраля, съ первыми зачатками весны, нечистые духи вылетаютъ изъ ада въ видѣ птицъ [5]). Древнее сказаніе о грозовыхъ демонахъ, исчезающихъ осенью, въ дни мѣсяца-листопада, и снова появляющихся весною, народная фантазія, согласно съ усвоеніемъ этимъ духамъ лѣснаго типа, связала съ замираніемъ и возрожденіемъ жизни въ дубравахъ и рощахъ, которыя къ зимѣ сбрасываютъ съ себя листья, а въ вешнюю пору одѣваются въ зелень и цвѣты. Покидая землю, лѣшіе подымаютъ вѣтры, ломаютъ деревья и разносятъ ихъ пожелтѣвшіе листья: въ этихъ обычныхъ явленіяхъ бурной осени поэтическій взглядъ народа усматриваетъ ихъ досаду, чувство недовольства и тоски по умирающей природѣ. Впрочемъ, лѣшіе не всѣ исчезаютъ нà зиму; въ нѣ-

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 371.— [2]) Обл. Сл., 28—29, 64, 263.— [3]) Ibid., 108.— [4]) D. Myth., 454.— [5]) Сахаров., II, 11, 65—66.

которыхъ мѣстностяхъ ихъ смѣшиваютъ съ демонами зимнихъ вьюгъ. Стремительные вихри, по мнѣнію крестьянъ, есть дѣло лѣшаго. Такъ поломанныя бурею въ лѣсахъ деревья обыкновенно причисляются къ его проказамъ; по народному повѣрью (вятск. губ.), лѣшій никогда не ходитъ просто, а спереди и сзади его всегда сопровождаетъ сильный вѣтеръ, и по направленію вѣтра можно заключать, куда именно держитъ онъ путь. Никто не видалъ, чтобы онъ оставилъ гдѣ-нибудь слѣдъ своихъ ногъ, хотя бы прошелъ по песку или снѣгу: это потому, что онъ вихремъ заметаетъ свой слѣдъ, какъ поступаютъ и вѣдьмы (см. I, 569). Въ августѣ-мѣсяцѣ поселяне караулятъ по ночамъ снопы отъ потѣхи лѣшаго, который раскидываетъ ихъ, подымая вихри; съ цѣлью помѣшать ему, они ходятъ на гумно въ вывороченныхъ тулупахъ и обводятъ около сноповъ круговую черту кочергою, т. е. замыкаютъ гумно со всѣхъ сторонъ какъ-бы оградою; вывороченный тулупъ — эмблема облачнаго одѣянія, въ которое рядится богъ-громовникъ, гонитель демоновъ, а кочерга — эмблема его молніеносной палицы. Увѣряютъ также, что лѣшій боится головешки [1]; а шведы, чтобы удалить лѣснаго духа, совѣтуютъ бросать въ него кусокъ желѣза [2]. И головешка, и желѣзо — символы молніи. Такъ какъ свистомъ можно накликать бурю, то крестьяне не только не рѣшаются свистать на водѣ, но не дѣлаютъ этого и ночью въ лѣсу, опасаясь разбудить лѣшаго, который, проснувшись, спѣшитъ откликнуться. Когда путнику почудится страшный свистъ лѣшаго (=вой вѣтра), онъ торопится убѣжать въ противоположную сторону [3].

---

[1]) Ibid., II, 50; Рус. Дневникъ 1859, 37.— [2]) Ж. М. Н. П. 1843, т XL.— [3]) О. З. 1848, IV, 142.

Могучія явленія грозы предки наши олицетворяли то въ образѣ великановъ, тождественныхъ съ громадными тучами, застилающими собой весь небосклонъ, то въ образѣ карликовъ, тождественныхъ съ малютками-молніями, обитающими въ облачныхъ горахъ. Оба представленія приданы и лѣшимъ, которые бываютъ то ниже травы, то выше самыхъ высокихъ деревьевъ. Какъ надвигающаяся на небо туча изъ едва-замѣтнаго вдали чернаго пятна быстро выростаетъ въ своемъ объемѣ и достигаетъ исполинскихъ размѣровъ, такъ и лѣшій мгновенно можетъ выростать и умаляться [1]). О богатыряхъ и великанахъ сказки выражаются, что они ростутъ ни по днямъ, ни по часамъ, а по минутамъ. Обыкновенно въ лѣсу лѣшій равенъ съ высокими дубами и соснами, а на полянѣ — съ травою. Бѣлоруссы утверждаютъ, что ростъ лѣшаго зависитъ отъ высоты тѣхъ деревьевъ, вблизи которыхъ онъ стоитъ или идетъ, т. е. по первоначальному воззрѣнію ростъ лѣшаго опредѣлялся размѣрами тѣхъ летучихъ облачныхъ лѣсовъ, въ средѣ которыхъ шествовалъ онъ по небу. Въ кіевской и черниговской губ. различаютъ лисуновъ и полевиковъ; первыхъ представляютъ великанами сѣроватаго и пепельнаго цвѣта; о послѣднихъ же разсказываютъ, что они равны съ высотой хлѣба, растущаго въ полѣ, и послѣ жатвы умаляются и дѣлаются такими крохотными, какъ стерня, т. е. ростъ ихъ въ то время не превышаетъ остающихся на корню, срѣзанныхъ стеблей соломы. [2]). Точно такъ и нѣмцы представляютъ лѣсныхъ духовъ и великанами (schrat, waldschrat и сканд. skratti — gigas:

---

[1]) Гриммъ сообщаетъ подобное-же преданіе о великанкѣ — D. Myth, 522.— [2]) Абев., 233; Рязан. Г. В. 1846, 16; Владим. Г. В. 1844, 50; Кіев. Г. В. 1845, 16; Черниг. Г. В. 1860, 28; Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130.—1; Зам. о Сибири, 76; Рус. прост. праздн., IV, 13; Семеньск., 123.

имя это, наравнѣ съ словомъ tröll, совмѣщаетъ въ себѣ значенія чорта, лѣшаго и великана), и малютками (schrettel); тѣ изъ нихъ, которые блуждаютъ одиноко, принимаютъ большею частію гигантскіе образы, а живущіе въ обществахъ (толпами) смѣшиваются съ эльфами и карлами: малорослые, съ старыми лицами и всклокоченными волосами, одѣтые въ мохъ и листья, или въ зеленыя платья съ красными выпушками, они напоминаютъ этими внѣшними признаками карликовъ=цверговъ [1]). Тѣ древесныя отверстія, сквозь которыя суевѣрныя матери протаскиваютъ больныхъ дѣтей, въ Швеціи называются elfenlöcher; на Руси, чтобы избавиться отъ болѣзней, вѣшаютъ на деревьяхъ холсты и рубашки, и приношенія эти считаются за обычный даръ русалкамъ, о сродствѣ которыхъ съ одной стороны съ эльфами, а съ другой съ лѣсными нимфами смотри гл. XXIII. Подобно лѣшимъ, эльфы обладаютъ способностью увеличиваться и умаляться по своему произволу; и тѣ, и другіе равно опасны, какъ похитители дѣтей (см. гл. XXIV). По свидѣтельству, принадлежащему XIII столѣтію, германцы признавали вѣтръ лѣснымъ духомъ, который могъ выростать все выше и выше, пока не сравнивался съ самымъ высокимъ деревомъ [2]). Становя лѣшихъ въ разрядъ великановъ, олицетворяющихъ собою вихри, бурю и грозу, преданія надѣляютъ ихъ необыкновенною силою и суровостью и приписываютъ имъ тѣже нескончаемыя битвы, въ какихъ постоянно обращаются великаны. Народныя поговорки выражаются: «силенъ (или: здоровъ), какъ лѣсникъ!» — «съ лѣсовикомъ не справиться!» [3]) Во владимірской губ. лѣшаго называютъ дикинькимъ мужичкомъ [4]), подобно тому, какъ поляки называютъ его dziki mąż, а нѣм-

---

[1]) D. Myth., 450—1, 454, 956; Beiträge zur D. Myth., II, 278.— [2]) Die Götterwelt, 98.— [3]) Ворон. Г. В. 1850, 16.— [4]) Владим. Г. В. 1844, 50.

цы wilder mann; и у насъ, и въ Германіи названіе это («дикой человѣкъ») по преимуществу служитъ для обозначенія великана (см. гл. XXI). Какъ всѣ грозовые духи, лѣшій можетъ принимать различные образы, въ которыхъ поэтическая фантазія издревле олицетворяла бурныя и громоносныя тучи, и тѣмъ самымъ сближается съ оборотнями. Чаще всего онъ является здоровеннымъ мужикомъ, но и въ этомъ человѣческомъ обликѣ сохраняетъ демонскіе признаки: на немъ бараній полушубокъ, но какъ всегда бываетъ у нечистой силы — неподпоясанный и запахнутый лѣвой полою на правую (I, 187); глаза у него безъ бровей и рѣсницъ — повѣрье, которое остается для насъ неразгаданнымъ [1]). Представляютъ его и одноглазымъ [2]), что указываетъ на сродство его съ великанами-циклопами. Если лѣшій показывается голой, безъ одежды, то легко замѣтить, какъ сходенъ онъ съ общепринятымъ изображеніемъ чорта: на головѣ у него рога, ноги козлиныя, голова и вся нижняя половина тѣла мохнатыя, въ космахъ, борода козлиная— клиномъ, на рукахъ длинные когти. Близъ Рязани вѣрятъ, что въ лѣсахъ обитаютъ царьки съ золотыми рожками [3]). Нѣмецкій schrat изображается дикимъ, суровымъ и косматымъ, съ всклокоченными волосами (schrötleinzopf); др.-вер.-нѣм. scrat или scrato въ старинныхъ памятникахъ объясняется pilosus, а scraz, screza—larvae, lares mali; др.-чешское scret — daemon, screti (scretti) — penates intimi et secretales, чешск. skřet, škřjtek — penas, idolum,

---

[1]) Сынъ Отеч. 1839, IV, 78—79; О. З. 1848, IV, 139; Совр. 1856, XI, смѣсь, 28.— [2]) Костом. С. М., 58; Сахаров., I, 19, заговоры. —[3]) Абев., 234; Рязан. Г. В. 1846, 16; Моск. Наблюдат. 1837, май, II, 247; Досуги или собр. сочин. и переводовъ Михайла Попова, I, 196; Н. Р. Ск., VIII, 665 (изображеніе лѣшихъ, заимствованное изъ лубочной сказки).

вальск. skrzot и skrzitek — духъ, представляемый со спутанными, взъерошенными волосами, словен. shkrat, shkrátiiz, shkrátelj — горный карликъ. Названія эти имѣютъ одинъ общій корень съ глаголомъ скрыть. Слово крыть (покрывать) тождественно по значенію съ глаголами облачать (откуда облако — небесный покровъ) и обвертывать (оборотить), и сейчасъ-приведенныя названія указывають на духовъ, облекающихся въ облачныя одежды. Такъ какъ облака уподоблялись звѣринымъ шкурамъ (овечьимъ, козьимъ и т. дал.) и различнымъ мохнатымъ животнымъ, то лѣсные духи рисуются воображенію славянъ существами косматыми, съ козлиными ногами, бородой и рогами, напоминая собою сатировъ и фавновъ античнаго міра и козловъ Вакха и Тора, или одѣтыми въ бараньи тулупы. Тулупы эти, какъ у вѣдьмъ ихъ сорочки, не подпоясаны и свободно развиваются по вѣтру, какъ облачная мантія дикаго охотника (Одина). Здѣсь таится объясненіе и близкой связи лѣшихъ съ горными карликами (гора=туча) и оборотнями: въ старинныхъ глоссахъ, приводимыхъ Ганкою, слово vilcodlac (оборотень) истолковано: faunus [1]). Въ качествѣ грозоваго демона, лѣшій сближается также съ змѣемъ, злобнымъ похитителемъ дождей; въ Бѣлоруссіи между разнородными цмоками (змѣями) знаютъ и лѣснаго цмока, который моритъ у хозяевъ скотъ, высасываетъ ночью у коровъ молоко и дѣлаетъ нивы неплодородными [2]). Слѣдовательно лѣшему приписывается тоже высасываніе молока у коровъ, какъ и вѣдьмамъ и огненному змѣю: повѣрье, возникшее вслѣдствіе забвенія миѳа о высасываніи молока-дождя изъ коровъ-тучъ молніеносными демонами. Въ олонецкой губ. убѣждены, что каждый пастухъ долженъ подарить лѣшему на лѣто корову; не то онъ озлобится и пере-

---

[1]) D. Myth, 447—9 — [2]) Приб къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—23.

портитъ все стадо [1]). Въ архангельской губ. думаютъ, что лѣшій, если пастухи успѣютъ задобрить его, пасетъ деревенское стадо [2]); а въ Малороссіи лисовикъ считается пастыремъ волковъ (=тучъ, см. I, 711). — Во многихъ мѣстностяхъ разсказываютъ, что у лѣшихъ на головѣ и бородѣ волоса зеленые [3]); такіе-же зеленые волоса даются водяному и русалкамъ. Это повѣрье съ одной стороны свидѣтельствуетъ за очевидное отождествленіе лѣшихъ съ царствомъ растительнымъ, а съ другой стороны указываетъ на то близкое отношеніе, въ какомъ состоятъ съ ними водяные духи, хранители дождевыхъ источниковъ.

Въ весенней грозѣ древнія племена видѣли упорный и смертоносный бой великановъ тучъ; этотъ воинственный типъ усвоенъ и лѣшимъ. Лѣсовики, разсказываютъ крестьяне, ведутъ между собою частыя войны; но какъ существа титанической породы, они не знаютъ ни пушекъ, ни ружей, ни пороха, а ломятъ своихъ противниковъ столѣтними деревьями, которыя тутъ-же вырываютъ съ корнемъ, и стопудовыми камнями, отбитыми отъ скалъ; брошенные рукою лѣшаго, камни эти и деревья летятъ въ десять разъ скорѣе пули и на громадныя разстоянія—верстъ на пятьдесятъ и болѣе. Поломанные бурей лѣса и горные обвалы суть слѣды ихъ ожесточенной битвы. Въ такой грандіозной картинѣ изображаетъ народъ удары грозы и полетъ бурныхъ облаковъ, перенося древнія представленія о небесныхъ деревьяхъ и горахъ-тучахъ на обыкновенные лѣса и скалы. Низводя миѳическія сказанія на землю, налагая на нихъ бытовыя черты, народъ разсказываетъ, что въ каждой

---

[1]) Дашкова: Описаніе олон. губ., 218.— [2]) Памятн. книжка архаиг. губ. на 1864, 50.— [3]) Описаніе олонец. губ., 217— 8; Терещ., VI, 128. Калевала представляетъ лѣсваго царя съ зеленой бородою, а свиту его мохнатою—Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 51.

странѣ лѣшіе подчинены своимъ воеводамъ и царямъ, и что у нихъ также бываетъ солдатчина (наборъ), какъ и между людьми. Надъ русскими лѣсовиками царствуетъ Мусаилъ (Міоусаилъ)-лѣсъ. Какъ скоро у народовъ различныхъ государствъ начнется война, то и лѣшіе этихъ странъ вступаютъ между собой въ кровавыя битвы: цѣлыя рати ихъ сходятся, ведя за собою лѣсныхъ звѣрей, и бьются нещадно до тѣхъ поръ, пока не прекратится человѣческая война [1]. Тоже участіе въ народныхъ распряхъ приписывается и сербскимъ виламъ, родственнымъ съ нашими русалками (см. гл. XXIII).

Лѣшіе — властители дремучихъ лѣсовъ, и въ нѣкоторыхъ областяхъ ихъ называютъ лѣсовыми царьками, господарями надъ лѣсомъ. Въ большихъ лѣсахъ господствуютъ по два и по три лѣшихъ. Въ архангельской губ. есть разсказъ о томъ, какъ два лѣшіе поссорились съ третьимъ при дѣлежѣ лѣсныхъ дачъ, связали его и бросили; случайно набрёлъ на него промышленникъ и освободилъ; въ благодарность за то лѣшій донёсъ его вихремъ съ Новой Земли на родину, и послѣ пошелъ за него въ рекруты и отбылъ трудную службу. Когда лѣшій идетъ дозоромъ по своимъ владѣніямъ, то при его приближеніи шумитъ лѣсъ и кругомъ трещатъ деревья. По ночамъ онъ приходитъ спать въ какой-нибудь станокъ (сторожку), и проснувшись по утру назначаетъ мѣсто будущаго своего ночлега. Если избранную имъ лѣсную избушку займетъ запоздавшій путникъ или охотникъ, лѣшій старается его выпроводить: то вихремъ пронесется надъ избушкой и пошатнетъ ея кровлю, то распахнетъ дверь, то тряхнетъ ближайшими деревьями и подыметъ страшный шумъ; словомъ—ему приписываются всѣ явленія, вызываемыя въ лѣсу порывами вѣтровъ.

[1] Совр. 1856, XI, смѣсь, 38—39; День 1862, 52.

Если незванный гость и тогда не послушается, то ему грозитъ бѣда: онъ или заблудится въ лѣсу, или завязнетъ въ болотѣ, заведенный туда разгнѣванными лѣшимъ. Вмѣстѣ съ лѣсными угодьями, подъ властію и покровительствомъ лѣшаго состоитъ и всякой звѣрь, обитающій въ лѣсахъ, и всякая птица, которая тамъ водится [1]). Наиболѣе любимое имъ животное — медвѣдь, о которомъ преданія говорятъ, какъ объ одномъ изъ главнѣйшихъ воплощеній бога-громовника. Лѣшій — большой охотникъ до вина (метафора дождя), а все-таки ни единаго ведра не выпьетъ безъ того, чтобы не поподчивать заурядъ и медвѣдя. Кромѣ этого звѣря, онъ никого не беретъ въ услуженіе къ себѣ, и когда опьяненный ляжетъ соснуть — то медвѣдь ходитъ около него дозоромъ и сторожитъ его отъ нападенія водяныхъ [2]). Бѣлки, песцы и полевыя мыши, какъ извѣстно, переселяются съ одного мѣста на другое большими стадами, и періодически (года черезъ два или три) появляются во множествѣ то здѣсь, то тамъ: это называется течкою. Крестьяне объясняютъ ее тѣмъ, что лѣшіе перегоняютъ звѣриныя стада изъ одного бора въ другой. Въ 1843 г. въ лѣсахъ варнавинскаго и ветлужскаго уѣздовъ вдругъ показалось огромное количество ходовыхъ бѣлокъ; тамошніе мужики говорили, что бѣлокъ гонитъ лѣшій изъ вятской губ. въ вологодскую; а другіе прибавляли, что одинъ лѣшій проигралъ своихъ бѣлокъ въ карты другому лѣшему, и потому перегоняетъ ихъ изъ своего владѣнія въ чужое. Тѣже объясненія даются и въ другихъ мѣстностяхъ [3]); сравни на стр. 244 съ подобными-же разсказами о водяныхъ. Успѣхъ въ ремеслѣ охотника зависитъ отъ благосклонности къ нему мѣстнаго лѣшаго. Кто вздумаетъ «лѣсовать» (охотиться на лѣснаго звѣря),

---

[1]) Иллюстр. 1846. 150; О. З. 1848, IV, смѣсь, 138, 143.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 27—28.— [3]) Рус. Вѣст. 1856, XIX, 415—6; Костромская губ. Крживоблоцкаго, 519. Записки Авдѣев., 148.

тотъ прежде всего долженъ принести что-нибудь на поклонъ лѣшему, чтобы ловъ былъ удаченъ и чтобы таинственный хозяинъ лѣса не замоталъ въ дебряхъ звѣролова. На поклонъ приносятъ въ лѣсъ краюшку хлѣба (или блинъ), съ солью посверху, и кладутъ это приношеніе на какой-нибудь пень [1]). Пермяки молятъ лѣшаго ежегодно, принося ему пачку листоваго табаку, до котораго, по ихъ мнѣнію, онъ сильно охочъ [2]). На Бескидахъ и въ лѣсистыхъ мѣстахъ Поволжья есть у охотниковъ обычай: первый уловъ оставлять въ дубровѣ, какъ жертву лѣсному духу [3]). Въ заговорахъ, произносимыхъ на успѣхъ въ звѣриной ловлѣ, встрѣчаемъ обращеніе къ лѣшимъ: «подите вы, сатанаилы, дьяволы, лѣшіе, въ такой-то островъ, пригоните русаковъ и бѣляковъ (зайцевъ) на мои клѣти поставныя — сумеречныя, вечернія, ночныя, утреннія и полуденныя; пригоните, остановите и въ моихъ клѣтяхъ приминяте» [4]). Вызванный на помощь всесильнымъ словомъ заклинаній, лѣшій пригоняетъ въ западни, капканы и сѣти звѣролова волковъ, куницъ, лисицъ, бѣлокъ, зайцевъ, и наводитъ на его ружье и звѣря, и птицу лѣсную [5]). Если припомнимъ, что гроза изображалась небесной охотою, то будетъ понятно, почему лѣшіе, по народнымъ повѣрьямъ, гонятъ лѣснаго звѣря, и почему къ нимъ именно обращается охотникъ съ своими просьбами.

Лѣшій любитъ блуждать по лѣсу, вѣшаться и качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, какъ въ люлькѣ или на качеляхъ, почему въ нѣкоторыхъ губерніяхъ ему даютъ названіе зыбочникъ [6]); появляясь то здѣсь, то тамъ, онъ свищетъ, хохочетъ, хлопаетъ въ ладоши, громко кричитъ на разные голоса: ржетъ какъ лошадь, мычитъ какъ

---

[1]) Совр. 1856, XI, 39.— [2]) Ж. М. В. Д 1858. IV, 74—75. — [3]) Срезнев., 29.— [4]) Сахаров., I, 20.— [5]) О. З. 1848, IV, 137, 144.— [6]) Доп. обл. слов., 69; зыбка—люлька, колыбель.

корова, лаетъ и мяукаетъ. Хохотъ его слышенъ, по народнымъ разсказамъ, верстъ на сорокъ въ окружности. Этотъ титаническій смѣхъ, свистъ, хлопанье и крики=старинныя метафоры для обозначенія грома и воющихъ вѣтровъ. Уподобленіе грома — смѣху встрѣчается въ поэтическихъ сказаніяхъ индѣйцевъ [1]); у славянъ, германцевъ и другихъ родственныхъ народовъ оно породило миѳы о страшномъ хохотѣ сатаны, раздающемся въ адскихъ вертепахъ, и сказки о богинѣ-громовницѣ, веселый смѣхъ которой замолкаетъ на все время зимы (см. I, 602, 778). Греки перенесли эту метафору на трескъ пылающихъ на очагѣ полѣньевъ; Аристотель выражается о трескѣ огня, какъ о смѣхѣ Геѳеста и Гестіи [2]). Конь, корова, собака и кошка — зооморфическія олицетворенія грозовыхъ тучъ, и потому лѣшій кричитъ ихъ дикими голосами, стараясь напугать боязливаго путника. Низведя лѣшаго съ облачныхъ высотъ въ обыкновенные лѣса, народная

---

[1]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von H. Genthe, 11.— [2]) Der Ursprung der Myth., 110. Какъ смѣхъ служилъ метафорою для утренняго разсвѣта и громовыхъ раскатовъ, такъ, по всему вѣроятію, тѣже значенія соединялись и съ чохомъ: чихати, чешск. kychati, keychati, др.-рус. кыкати—вообще издавать звуки, кричать. По указанію Гримма, арабы о дневномъ разсвѣтѣ выражаются: утро чихаетъ (der morgen niest)—D. Myth., 708; огонь, который горитъ съ трескомъ, называется у нѣмцевъ der niesende licht—ibid., 1090. „Друзіи же, говоритъ лѣтописецъ, и закыханью вѣруютъ, еже бываетъ на здравье главѣ" (П. С. Р. Л., I, 73) По народнымъ примѣтамъ: если чхнетъ больной, то навѣрно выздоровѣетъ (Нар. Сл. раз., 142); кто чхнетъ рано на тощакъ, тотъ въ теченіи дня получитъ подарокъ, или неожиданное счастіе, а по другому объясненію—это предвѣщаетъ хорошую погоду. Донынѣ въ обычаѣ всякому чихнувшему желать здоровья и исполненія желаній (Ворон. Г. В. 1851, 10; Терещ., I, 400; Абев., 316; Иллюстр. 1846, 333; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 322; Громаннъ, 223; Volkslieder der Wenden, II, 261; D. Myth., 1070—1; Beiträge zur D. Myth., I, 239; Одиссея, XVII, 541—6).

память удержала всѣ характеристическіе его признаки, созданные нѣкогда подъ вліяніемъ метафорическаго языка; хохотъ и крики лѣшаго продолжаютъ слышаться суевѣрнымъ поселянамъ въ трескѣ падающихъ деревьевъ, въ шумѣ листьевъ и завываніи вѣтровъ, потрясающихъ дубравами. Эхо, раздающееся изъ глубины лѣсной чащи, поселяне считаютъ откликомъ лѣшаго, и думаютъ, что онъ нарочно отзывается на голосъ человѣка, чтобы заманить его въ непроходимыя трущобы или болота и тамъ защекотать нà смерть; особенно часто подвергаются этой опасности охотники и дровосѣки [1]). Русалки, въ образѣ которыхъ фантазія сочетала во едино представленія о водяныхъ и лѣсныхъ дѣвахъ, также любятъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, также заливаются звонкимъ хохотомъ и щекочутъ нà смерть завлеченныхъ къ себѣ неосторожныхъ путниковъ. Щекотать первоначально означало: издавать сильные, рѣзкіе звуки, подобные соловьиному свисту (I, 302): «о Бояне, соловію стараго времени! восклицаетъ пѣвецъ Слова о полку, абы ты сіа плъкы ущекоталъ» [2]). Соловьиный же щекотъ, какъ объяснено въ VI-й главѣ, служилъ метафорою громко-раздающихся напѣвовъ грозовой бури. Отъ понятія издавать рѣзкіе звуки слово «щекотать» перешло къ обозначенію того дѣйствія, которымъ они вызываются, и именно къ обозначенію щекотанья, которымъ возбуждается громкій, непроизвольный смѣхъ. Подобно тому, глаголъ лоскотать — щекотать кого-нибудь (лоскать, лосконуть — наносить удары [3]) въ польскомъ языкѣ (łoskotać) сохраняетъ значеніе: хлопать, трещать, гремѣть. Въ стремительномъ полетѣ завывающей бури грозовые, эльфоподобные духи (лѣшіе русалки) нападаютъ на демоновъ мрач-

---

[1]) Абев., 194, 233—4; Рус. Преданія Макарова, I, 12; Рус. Дневникъ 1859, 37; Совр. 1856, XI, 33.— [2]) Рус. Дост., III, 22.— [3]) Обл. Сл., 105; Старосв. Банд., 386.

ныхъ тучъ, вертятъ и щекочутъ ихъ и заставляютъ хохотать громовымъ хохотомъ — до тѣхъ поръ, пока не погибнутъ они въ страшныхъ судорожныхъ движеніяхъ, т. е. пока тучи не будутъ разсѣяны грозою. Въ этой картинѣ, набросанной смѣлою поэтическою кистью, кроется основа народнаго повѣрья о щекотаньи лѣшими и русалками захваченныхъ ими людей; образованіе этого повѣрья совершилось подъ вліяніемъ тѣхъ миеическихъ представленій, по которымъ эльфы и родственныя съ ними стихійныя существа признаны были за похитителей человѣческихъ душъ (см. гл. XXIV).

Тѣ случаи, когда путникъ сбивается съ дороги (что̀, конечно, нерѣдко бывало въ дремучихъ дѣвственныхъ лѣсахъ стараго времени), и всѣ непріятности, какія испытываются при этомъ, суевѣріе народа приписываетъ злымъ проказамъ лѣшаго: онъ нарочно путаетъ, или по народному выраженію: обходитъ странствующихъ по лѣсу, т. е. какъ-бы замыкаетъ ихъ невидимою круговою чертою, изъ-за которой уже не выбраться человѣку безъ посторонней помощи. Между крестьянами ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ лѣшій сбиваетъ съ пути. Желая, чтобы кто-нибудь заплутался и прошлялся въ лѣсу до глубокой ночи, онъ съ умысломъ переставляетъ съ одного мѣста на другое дорожные знаки, или самъ превращается точно въ такое дерево, какое служитъ въ лѣсу примѣтою: въ ель, сосну, въ мохъ, растущій на древесномъ стволѣ, и становится въ сторонѣ отъ настоящей дороги; чрезъ это онъ спутываетъ соображенія окольныхъ жителей, заводитъ ихъ въ трущобы, и натѣшившись въ волю, заливается громкимъ хохотомъ [1]). Иногда онъ показывается путнику въ видѣ сѣдаго старика, въ звѣриной шкурѣ и съ

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1, III, 93; О. З. 1848, IV, смѣсь, 139—140.

большой клюкою въ рукѣ, или принимая на себя обликъ кого-нибудь изъ его знакомцевъ; начинаетъ со встрѣчнымъ разговоръ и незамѣтно отводитъ его отъ дороги. Такъ, напримѣръ, ѣдетъ мужикъ одинёхонекъ; нагоняетъ его прохожій, и слово за слово — проситъ подвезти въ деревню; мужикъ соглашается, ѣдутъ они, мирно бесѣдуя... Вдругъ глядь — прохожаго какъ не бывало, съ глазъ пропалъ! а мужикъ съ возомъ въ болотѣ или оврагѣ; осматривается — и видитъ: на крутомъ, неприступномъ обрывѣ, куда ни за что не взобраться человѣку, стоитъ лѣшій, свищетъ и хлопаетъ въ ладоши [1]). Будьте въ лѣсу на-сторожѣ: покажется ли что̀ плачетъ ребенокъ, или послышатся стоны умирающаго — не спѣшите на помощь; почудится ли вамъ шумная рѣка тамъ, гдѣ прежде ея не встрѣчали — идите прямо, не сворачивая въ сторону; не то какъ разъ угодите въ трясину. Все это морочитъ лѣшій! [2]) Замѣтимъ, что плачъ ребенка и стоны умирающихъ слышались древнему человѣку въ завываніяхъ грозовой бури, а шумно-льющіяся рѣки видѣлъ онъ въ дождевыхъ потокахъ. Какъ духъ, появленіе котораго всегда сопровождается вихрями, лѣшій заметаетъ всякой слѣдъ=заноситъ дорогу, застилаетъ ее пылью, пескомъ, ворохами листьевъ и снѣгомъ. Отъ того, по народному убѣжденію, кто попадетъ на слѣдъ лѣшаго (на путь, которымъ недавно пронесся онъ), тотъ непремѣнно заблудится въ лѣсу и не вернется домой до слѣдующаго утра, или до тѣхъ поръ, пока не выведетъ его на дорогу самъ-же лѣсовикъ [3]). Въ связи съ этимъ стоитъ повѣрье, недозволяющее мести избы въ день отъѣзда кого-либо изъ родичей, чтобы не запорошить ему дороги (I, 37—38). Кто заплутается въ лѣсу, кого обойдетъ лѣшій, тому

---

[1]) Записки Авдѣев., 145—6; Кіевск. Г. В. 1845, 16.— [2]) Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130—1.— [3]) Вѣст. Евр. 1818, XXII, 118; Сѣв. Архивъ 1822, XXIV, 472—3.

единственное средство найти дорогу: снять съ ногъ лапти или сапоги и переворотить въ нихъ стельки, т. е. вынувъ изъ лаптей солому, положить ее такъ, чтобы постилка, лежавшая у пальцевъ, очутилась въ пяткахъ и наоборотъ [1]). Обувь — символъ поступи, движенія; переворачивая ее задомъ напередъ, заблудившійся странникъ вѣритъ, что ноги его будутъ двигаться не къ тѣмъ мѣстамъ, куда направляетъ лѣшій, а въ противоположную сторону, и такимъ образомъ выведутъ его на прямую дорогу. Стихійное значеніе лѣшаго ярко сказывается въ его шаловливомъ характерѣ: онъ дуетъ въ путника вихремъ, запорашиваетъ ему очи, срываетъ съ него шапку, можетъ приморозить его сани къ землѣ, такъ что лошадь не въ силахъ съ мѣста тронуться, и т. дал. [2]) «Не ходи въ лѣсъ, тамъ лѣшій шутитъ!» совѣтуетъ народная поговорка. Шутки лѣшаго опасны; по той близости, въ какую языкъ, а за нимъ и повѣрья поставили болѣзни въ отношеніи къ стихійнымъ духамъ = эльфамъ (см. гл. XXII), онъ, шутя надъ человѣкомъ, насылаетъ на него тяжкіе недуги. Если случится кому заболѣть, воротясь изъ лѣсу, то поселяне говорятъ по этому поводу: «стало з' лѣсу» (черниг. губ.) или «слѣдъ лѣшаго перешелъ»; о каженникахъ (разслабленныхъ, полоумныхъ) думаютъ, что они обойдены лѣшимъ [3]). Чтобы умилостивить лѣшаго, несутъ ему въ даръ ломоть хлѣба и щепоть соли, завернутые въ чистой тряпицѣ. Приходя въ лѣсъ, больной молится надъ хлѣбомъ-солью, оставляетъ тамъ свое приношеніе и возвращается домой съ полнымъ убѣжденіемъ, что болѣзнь

---

[1]) Совр. 1856, XI, 33; Записки Авдѣев., 145: нехудо выворотить и верхнюю одежду и надѣть ее на изнанку. — [2]) Ж. М. В. Д. 1858, IV, 74—75. — [3]) Чтобы образумить каженника, надѣвають ему на выворотъ сорочку, сажаютъ цо зорямъ подлѣ вереи, поятъ росою и окачиваютъ водой изъ нагорнаго студенца.

осталась въ лѣсу [1]). Есть и другія указанія на жертвенные дары, которыми нѣкогда чествовали лѣшаго: разъ онъ помогъ крестьянину — нарубилъ для него дровъ, а тотъ отблагодарилъ его паляницею; у мужиковъ, работающихъ въ лѣсу, проситъ онъ пироговъ, и когда дадутъ ему—кричитъ: «шелъ, шелъ, да нашелъ!» [2])

Образъ жизни лѣшихъ описываютъ различно: иные изъ нихъ любятъ жить въ лѣсныхъ трущобахъ одиноко, уединенно, какъ дикари, не терпя близь себя никого изъ своихъ собратьевъ; другіе же поселяются большими деревнями, строятъ въ лѣсахъ просторные дома, со всѣми необходимыми службами, гдѣ хозяйничаютъ ихъ жены и ростутъ ихъ дѣти [3]). Лисунки (лѣшачихи) — лѣсныя дѣвы и жены=тоже, что лѣшіе, только въ женскомъ олицетвореніи; народное воображеніе надѣляетъ ихъ такими огромными и длинными грудями, что онѣ вынуждены закидывать ихъ за плечи, и только тогда могутъ свободно ходить и бѣгать. Это преданіе указываетъ въ лисункахъ облачныхъ нимфъ, которыя постоянно изображаются полногрудыми, такъ какъ самыя облака уподоблялись женскимъ грудямъ, проливающимъ изъ своихъ сосцовъ обильное молоко-дождь [4]). Въ Польшѣ и Галиціи лисунки называются dziwożony, въ Богеміи dive żeny; онѣ отличаются дикимъ и злобнымъ нравомъ, тѣло ихъ покрыто волосами, длинныя распущенныя косы развиваются по воздуху; груди такъ велики, что, стирая бѣлье (т. е. занимаясь полосканьемъ облачныхъ одеждъ и покрововъ въ дождевыхъ источникахъ), онѣ употребляютъ ихъ вмѣсто вальковъ [5]); на головѣ носятъ красныя шапочки [6]). Въ

[1]) Вѣст. Евр. 1818, XXII, 117—8; Семеньск., 123; Сахаров., II, 4.— [2]) Абев., 234; Кіев. Г. В. 1845, 16.— [3]) Иллюстр. 1845, 298; Сынъ Отеч. 1839, IV, 80; Совр. 1956, XI, 27.— [4]) Обл. Сл., 107; Рус. Дневн. 1859, 37.— [5]) «Piersi ich są tak wielkie że je zamiast pralnikow używaję, piorąc swoją bieliznę.» — [6]) Семеньск., 120—1; Памятн. книжка арханг. губ. на 1864, 59, 69.

лѣсахъ Исполиновыхъ горъ по утрамъ и вечерамъ бродитъ черная великанка, которую называютъ lesni pani [1]). Скандинавская миѳологія знаетъ лѣсныхъ женъ и дѣвъ подъ именемъ îvidhjur и iarnvidhjur (отъ îvidhr — лѣсъ, роща, iarnvidhr — eisenwald); въ Германіи, рядомъ съ holzmänner, извѣстны: holz- (или wald-) frauen, wilde weiber (=дивожены), moosweibchen, lohjungfern и holzfräulein. О дикихъ женахъ разсказываютъ, что онѣ живутъ въ лѣсу — въ пещерахъ и ущеліяхъ скалъ, носятъ мохнатую или зеленую одежду, имѣютъ длинные, распущенные волосы, и не всегда бываютъ непріязнены къ людямъ, иногда совѣтуютъ и помогаютъ имъ. Holzweibchen нерѣдко является къ дровосѣкамъ, проситъ починить изломанное колесо своей тележки, и подобно Бертѣ награждаетъ за трудъ оставшимися щепками, которыя потомъ превращаются въ чистое золото, или даритъ клубокъ нитокъ, который — сколько-бъ ни распускали его—никогда не умаляется. Случайно набрела одна крестьянка на плачущаго ребенка, рожденнаго отъ лѣсной жены, и изъ жалости накормила его своей грудью; а благодарная мать подарила ей за это древесную кору, которая впослѣдствіи превратилась въ золото [2]). Подобный разсказъ существуетъ и въ Малороссіи: посчастливилось бабѣ найти въ лѣсу малютку-лѣшаго; ребенокъ лежалъ голой и горько плакалъ, баба прикрыла его своей свиткою — и вотъ явилась лисунка и наградила ее горстью горячихъ угольевъ; когда баба воротилась домой, вмѣсто угольевъ оказались свѣтлые червонцы [3]). Эти золотые дары указываютъ на обладаніе лѣсными духами тѣми дорогими кладами, которые скрываются въ лѣсахъ-тучахъ; а клубокъ нитокъ — на связь лисунокъ съ вѣщими

---

[1]) Громаннъ, 14. — [2]) D. Myth., 451—2; Beiträge zur D. Myth., 226, 277.— [3]) Черниг. Г. В. 1860, 28; сравни съ хорутанскимъ разсказомъ о вилѣ въ сборникѣ Валявца, 64.

празями (норнами). По нѣмецкимъ сказаніямъ, лѣсныя дѣвы обнаруживаютъ невольный страхъ и предаются быстрому бѣгу, какъ скоро завидятъ поѣздъ дикаго охотника. Въ шумѣ бури гонится Воданъ за миѳической женою съ большими, снѣжно-бѣлыми грудями, схватываетъ ее, и набрасывая на борзаго коня, увлекаетъ къ себѣ. Въ средней Германіи разсказываютъ, что дикой охотникъ, сопровождаемый свитою и собаками [1]), преслѣдуетъ цѣлую толпу бѣлогрудыхъ лѣсныхъ дѣвъ, убѣгающихъ отъ него по воздушнымъ пространствамъ. Это прекрасное поэтическое изображеніе грозовой бури, гонящей передъ собою толпы дождоносныхъ облаковъ, позднѣе должно было слиться съ представленіемъ бури въ лѣсу, которая ломитъ деревья, обрываетъ зеленыя листья и далеко гонитъ ихъ въ своемъ быстромъ полетѣ; ибо какъ скоро за облачными нимфами утвердилось прозваніе лѣсныхъ дѣвъ — онѣ признаны были за олицетвореніе зеленыхъ дубравъ. Лѣшіе любятъ оборачиваться въ растенія и до сихъ поръ нерѣдко представляются духами, обитающими въ стволѣ того или другаго дерева. Чтобы вызвать лѣшаго нужно нарубить молодыхъ березокъ и сложить ихъ кругомъ, верхушками въ средину; затѣмъ снять съ себя крестъ, и ставши въ кругу, крикнуть громко: «дѣдушка!» — и лѣшій тотчасъ явится. Или, въ ночь передъ Ивановымъ днемъ, должно отправиться въ лѣсъ и срубить осину — такъ, чтобы она упала верхушкою на восточную сторону; на срубленномъ пнѣ желающій увидать лѣшаго становится лицомъ на востокъ, нагибается внизъ, и глядя промежъ ногъ, говоритъ: «дядя лѣшій! покажись ни сѣрымъ волкомъ, ни черным воронομъ, ни елью жаровою; покажись такимъ, каковъ я!» Тутъ зашелестятъ листья осины какъ-бы отъ легкаго дуновенія вѣтра, и лѣшій яв-

[1]) На Руси разсказываютъ, что лѣшіе и лисунки боятся собачьего лая—О. З. 1848, IV, 143; V, 23.

ляется на призывъ въ образѣ мужика. Увѣряютъ, что надо срубить въ лѣсу сосну, и срубить такъ, чтобы она при своемъ паденіи сломила двѣ осины; на эти сломленныя осины слѣдуетъ стать лицомъ къ сѣверу и говорить: «лѣсовикъ-великанъ! пришелъ къ тебѣ рабъ (имярекъ) съ поклономъ, заведи съ нимъ дружбу.» Когда лѣшій явится, съ нимъ можно войдти въ договоръ; по этому договору мужикъ отдаетъ ему въ кабалу свою душу, а лѣшій обязуется помогать мужику въ охотѣ, пригонять къ нему звѣрей, охранять его стадо и отыскивать пропавшую скотину. На знакомство съ лѣшимъ отваживаются одни колдуны [1]). Въ основѣ этихъ повѣрій лежитъ мысль, что лѣшій, какъ духъ грозы и вихрей, появляется только въ то время, когда Перуновъ топоръ начинаетъ рубить деревья-тучи, и потому вызывать его могутъ только колдуны, люди сверхъестественныхъ, чародѣйныхъ силъ. Бытіе лѣсныхъ дѣвъ преданія связываютъ тѣсными, неразрывными узами съ жизнію различныхъ деревьевъ; когда срубается дерево, вмѣстѣ съ нимъ должна умереть и та лѣсная нимфа, существованіе которой срослось съ этимъ деревомъ. Таковы греческія меліады и дріады (δρυάδες) — нимфы ясени и дуба; если увядаетъ и сохнетъ дубъ, то вмѣстѣ съ этимъ ослабѣваютъ силы дріады и она умираетъ; каждый порубъ, наносимый дереву, она чувствуетъ, какъ собственную свою рану. Подобныя вѣрованія были распространены и между кельтами; Я. Гриммъ указываетъ на слѣды ихъ, уцѣлѣвшіе у германскихъ племенъ; а между славянами сохранилось множество поэтическихъ сказаній о деревьяхъ, которыя (когда ихъ рубятъ) издаютъ жалобные стоны и проливаютъ кровь (см. гл. XIX). Солдаты короля эльфовъ — днемъ

---

[1]) Дашкова: Описаніе олон. губ., 217; О. З. 1848, IV, смѣсь, 137—8, 144; Сынъ Отеч. 1839, IV, 78—79; Совр. 1856, XI, 39—40.

деревья, а ночью храбрые воины; народныя саги дають эльфамъ зеленыя одежды и поселяютъ ихъ подъ древесной корою; крестьянинъ, обрученный съ эльбиною (elfmaid), обнялъ вмѣсто невѣсты дубовый стволъ. Въ Саксоніи чтилось въ старину дерево ellhorn (sambucus nigra); тотъ, кто хотѣлъ воспользоваться его вѣтвями, долженъ былъ обратиться къ нему съ слѣдующею мольбою: «frau Ellhorn! gib mir was von deinem holz, dann will ich dir von meinem auch was geben, wann es wächst im walde!» Слова эти произносились съ колѣнопреклоненіемъ, съ обнаженною головою и сложенными руками. Въ Зюдерманландѣ вздумалъ одинъ слуга срубить прекрасное, тѣнистое можжевеловое дерево; но едва приступилъ къ дѣлу, какъ изъ дерева раздался голосъ: «hau den wacholder nicht!» Сохранилась еще сказка о феѣ, пребывающей въ сосновомъ деревѣ, которой прислуживаютъ карлики [1]). Сербская пѣсня разсказываетъ, какъ добрый молодецъ молилъ Бога:

«Дај ми, Боже, златне роге
И сребрне парошчиће,
Да прободем бору кору.
Да ја виђу, шта ј' у бору.»

Далъ ему Богъ золотой и серебреный рогъ, прободалъ имъ юноша сосновую кору, а въ соснѣ молодая дѣва, свѣтлая что̀ солнце (ал' у бору млада мома, пак засија кано сунце [2]). Золотой рогъ = молнія, которая сверлитъ облачное дерево. У чеховъ много преданій о существахъ, подобныхъ греческимъ дріадамъ. Такъ объ одной липѣ разсказываютъ, что въ ней жила бѣлая жена, и когда выходила оттуда — то всѣхъ изумляла своимъ блескомъ; она бывала и доброю, и злою, и напоминала собою то полудницу, то дивожѐну. При этомъ деревѣ совершались народныя празднества и весеннія игры. Жизнь

---

[1]) Die Götterwelt, 111—2, 117; D. Myth., 476, 618—9; German. Mythen, 474—7.— [2]) Срп. н. пјесме, I, 364.

другой женщины была таинственно связана съ вербою; днемъ она оставалась въ своей семьѣ, а нà ночь душа ея покидала тѣло и удалялась въ вербу. Когда мужъ узналъ про это, онъ срубилъ вербу — и въ тоже мгновеніе скончалась и его жена. Только материнская любовь продолжала жить въ срубленномъ деревѣ; сдѣланная изъ него колыбель убаюкивала осиротѣвшаго ребенка, а когда онъ подросъ и смастерилъ себѣ свирѣль изъ молодаго отпрыска на старомъ пнѣ вербы, то свирѣль эта своими мелодическими звуками разговаривала съ нимъ, какъ нѣжная мать [1]). Въ дикой охотѣ или прямѣе — въ весенней грозѣ бурный, громоносный духъ гонится за облачными дѣвами, настигаетъ ихъ и насилуетъ (=сверлитъ молніей). Сюда принадлежатъ и античныя сказанія о сладострастныхъ сатирахъ, преслѣдующихъ прекрасныхъ нимфъ. Наши поселяне разсказываютъ, что лѣшіе «падки до женщинъ», похищаютъ неосторожныхъ дѣвицъ и принуждаютъ жить съ собою въ любовномъ союзѣ [2]). Въ грозѣ и вихрахъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ видятъ свадебное гульбище лѣшихъ, тогда какъ въ другихъ мѣстностяхъ эти естественныя явленія объясняются свадьбами чертей и вѣдьмъ. Свадьбы свои празднуютъ лѣшіе шумно, съ дикимъ вакхическимъ разгуломъ; поѣздъ ихъ всегда сопровождается сильными вѣтрами и опустошеніемъ. Если поѣздъ скачетъ черезъ деревню, то непремѣнно у многихъ домовъ снесетъ крыши, здѣсь и тамъ размечетъ овины и клади; а если проѣзжаетъ лѣсомъ, то поваляетъ деревья (сравни съ свадьбою водянаго, стр. 239). Вы-

---

[1]) Громаннъ, 87; Иречекъ—въ Часописи 1863, I, 10. Словенская сказка (Slov. pohad., 143—165; Эрбенъ, 49—57) повѣствуетъ о дѣвахъ-красавицахъ которыя ростутъ на стеклянной горѣ (=небѣ) въ видѣ лимоновъ (позднѣйшая замѣна золотыхъ яблокъ); когда лимонъ сорванъ и разрѣзанъ—изъ него выходитъ чудная дѣва— [2]) Тоже повѣрье существуетъ у чеховъ—Громаннъ, 15.

рветъ ли буря съ корнями цѣлый рядъ деревьевъ, набросаетъ ли гдѣ кучи валежника — крестьянинъ убѣжденъ, что именно въ этомъ мѣстѣ пронеслась свадьба лѣшаго. Рѣдкой изъ крестьянъ осмѣливается въ лѣтнюю пору лечь для отдыха на лѣсной тропинкѣ; ибо опасаются, какъ-бы не наѣхалъ случаемъ свадебный поѣздъ лѣсовиковъ и не раздавилъ соннаго. Въ архангельской губ. думаютъ, что вихрь подымается отъ того, что лѣшій пускается *плясать* на своей свадьбѣ съ лисункою. Демонское гульбище, преисполненное всякаго соблазна, *вызываетъ* (по народному повѣрью) *небесные громы*, удары которыхъ нерѣдко *превращаютъ лѣшихъ и лисунокъ въ россомахъ*, и потому звѣрь этотъ считается проклятымъ: повѣрье, свидѣтельствующее за тѣсную связь грозовыхъ духовъ съ оборотнями. На другой день послѣ свадьбы, лѣшій, по русскому обычаю, идетъ съ своей молодой женою въ баню, и если въ то время случится кому-нибудь проходить мимо — они непремѣнно окатятъ его съ головы до ногъ водою, т. е. грозовые духи, вступая въ весенній бракъ, купаются въ дождевыхъ потокахъ и обливаютъ всѣхъ попавшихъ подъ дождь [1]).

---

[1]) Абев., 223—4; Совр. 1856, XI, 37; О. З. 1848, IV, смѣсь, 138.

XVIII.

ОБЛАЧНЫЯ СКАЛЫ И ПЕРУНОВЪ ЦВѢТЪ.

На основаніи сходства впечатлѣній, производимыхъ отдаленными горами и облегающими горизонтъ облаками, сходства столь близкаго, что непривычный глазъ путника нерѣдко принимаетъ видимыя имъ горы за облака, — оба понятія были отождествлены и въ языкѣ и въ вѣрованіяхъ. Въ санскритѣ слова, означающія холмъ, камень, гору, въ тоже время означаютъ и облако: parvata, giri, adri, açma и др. [1]); въ гимнахъ Ригъ-Веды облака и тучи постоянно изображаются горами и камнями. Своею громовою палицею Индра буравитъ облачныя скалы и съ жадностью вытягиваетъ изъ нихъ безсмертный напитокъ (амриту, небесное млеко и медъ), укрѣпляющій его къ битвамъ съ демонами; онъ разбиваетъ горы-тучи, изъ мрачныхъ вертеповъ этихъ горъ низводитъ на землю дождевые потоки и даруетъ людямъ солнечный свѣтъ; онъ втѣсняется въ пещеры демона Вритры и освобождаетъ оттуда украденныхъ имъ коровъ (=дождевыя облака) и захваченныхъ въ плѣнъ водяныхъ женъ: «ты (взываютъ къ нему гимны) разбилъ въ куски гору, большую, широкую, громовою стрѣлою, о громовержецъ! ты разрѣшилъ запертыя воды, да текутъ рѣкою». — «Ты дробишь двери горы (и открываешь путь) свѣтлымъ коровамъ». [2]) Ему даются

---

[1]) Мат. сравн. слов., II, 255, 450, 528 (б а л а г а-к а).— [2]) Die Götterwelt, 65; Orient und Occid. 1861, I, 14, 19. 50; II, 224: „о люди!

эпитеты adribhid — раскалывающій горы или тучи и gôtrabhid — разбивающій облачную гору или коровій хлѣвъ; gôtra означаетъ и гору, и облако, и стадо коровъ. Темныя пещеры тучъ, куда злой Вритра запираетъ на́ зиму дожденосныхъ коровъ, стали уподобляться коровьимъ хлѣвамъ или загонамъ, въ которыхъ держатъ обыкновенныя стада отъ поздней осени до весенняго выгона ихъ въ зеленѣющія поля. Слѣды тѣхъ-же представленій уцѣлѣли и въ нѣмецкомъ языкѣ: сканд. klakkr служитъ для обозначенія скалъ и скученныхъ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; англос. clûd — гора, скала, а родственное ему англ. cloud — облако. Въ пѣсняхъ Эдды такъ описывается гроза: hnigu heilög vötn af himinfjöllum — текутъ святыя воды съ небесной горы [1]). Такъ какъ съ облаками и тучами неразлучна мысль о ихъ необычайной подвижности, полетѣ и громовыхъ ударахъ, то предки наши, называя ходячія облака горами и скалами, усиливали это поэтическое выраженіе эпитетами: горы летучія, скалы толкучія. Отсюда возникло индѣйское сказаніе, что нѣкогда у горъ были крылья; переносясь съ мѣста на мѣсто, онѣ заваливали города и причиняли страшный вредъ земнымъ обитателямъ. Люди взмолились Индрѣ, и онъ стрѣлами, т. е. молніями, отрѣзалъ у горъ крылья. Отсюда же возникъ и общій индоевропейскій миѳъ о подвижныхъ горахъ, которыя сталкиваются другъ съ другомъ, и своимъ столкновеніемъ производятъ громъ и смертельные удары. Это любопытное преданіе встрѣчаемъ въ стихѣ про Егорія Храбраго [2]) и въ пѣснѣ про Дюка Степановича [3]):

этотъ огонь между двумя скалами есть Индра". Древніе толкователи Ведъ объясняли это мѣсто такъ: Индра производитъ молнію между двумя облаками.— [1]) Die Götterwelt, 91.— [2]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 133, 137; Сборн духовн. стиховъ Варенцова, 97. — [3]) Рыбник., I, 296.

Стоятъ тутъ горы толкучія;
Тые-жъ какъ горы врозь растолкнутся,
Врозь растолкнутся, вмѣстѣ столкнутся —
Тутъ тебѣ Дюку не проѣхати,
Тутъ тебѣ молодому живу не бывати.

Одиссея въ двѣнадцатой пѣснѣ упоминаетъ о бродячихъ или толкучихъ горахъ, промежъ которыхъ ни одна птица не смѣетъ пролетѣть; даже изъ тѣхъ быстролётныхъ голубей, которые приносятъ Зевсу амброзію (=дождь), одинъ завсегда погибаетъ въ опасныхъ утесахъ, и Зевсъ каждый разъ принужденъ замѣнять убитаго голубя новымъ. Горы эти высятся на морѣ, т. е. посреди воздушнаго океана. Завлечетъ ли сюда морская буря корабль — отъ него останутся однѣ доски да трупы несчастныхъ пловцовъ. Въ своемъ странствованіи за золотымъ руномъ аргонавты должны были проходить между этими страшными горами; басня о походѣ аргонавтовъ содержитъ въ себѣ миѳъ о добываніи богомъ-громовникомъ весенняго плодородія: корабль—туча, золотое руно—дождевое облако, озаренное лучами солнца. О толкучихъ горахъ разсказываютъ, что онѣ не прежде останавливаются, какъ убивши кого-нибудь [1]), т. е. послѣ громоваго удара. Понятно, что именно въ этихъ горахъ должна заключаться живая вода = весенній дождь, оживляющій природу отъ зимней смерти. Какъ съ обыкновенныхъ горныхъ возвышенностей низвергаются источники и водопады, такъ изъ небесныхъ горъ льются потоки живой воды. По свидѣтельству польской сказки, вода, возвращающая молодость, приносится изъ подъ-облачной горы [2]); по болгарскому преданію [3]), Александръ Македонскій ходилъ добывать безсмертную воду, сокрытую между «две планини, коя сѣ отвораха и сѣ затвораха»; чтобы достигнуть

---

[1]) Нар. сл. раз., 111—3.— [2]) Глинск., III, 53.— [3]) Миладин., 526.

этихъ горъ, надо было пройдти страну ночнаго мрака. Въ словацкой сказкѣ [1]) мать посылаетъ сына къ двумъ великанскимъ горамъ (о великанахъ—демонахъ темныхъ тучъ см. гл. XXI), изъ которыхъ правая отворяется въ полдень и бьетъ ключемъ живой воды, а лѣвая — въ полночь и точитъ изъ себя мертвую воду. Въ русской сказкѣ [2]) царевичъ (=богъ-громовникъ) отправляется въ тридесятое царство за живою водою: тамъ есть двѣ горы высокія, стоятъ вмѣстѣ — плотнýю одна къ другой прилегли; только разъ въ сутки онѣ расходятся и минуты черезъ двѣ-три опять сходятся; а промежъ тѣхъ горъ хранится вода живая и мертвая (цѣлющая). Пріѣзжаетъ царевичъ къ толкучимъ горамъ, стоитъ-дожидается, когда онѣ расходиться станутъ. Вотъ зашумѣла буря, ударилъ громъ — и раздвинулись горы; царевичъ стрѣлой пролетѣлъ между горъ, почерпнулъ два пузырька воды и вмигъ назадъ повернулъ; самъ-то богатырь успѣлъ выскочить, а у лошади заднія ноги помяло, на мелкія части раздробило. Взбрызнулъ онъ своего добраго коня мертвой и живой водою — и всталъ конь его ни въ чемъ невредимъ. Украинская сказка [3]) упоминаетъ о двухъ криницахъ съ цѣлебной и живой водою, которую оберегаютъ вóроны-носы желѣзные (т. е. молніи), побивающіе похитителей своими острыми клювами. За чудесной водою посылаются заяцъ и лиса, въ образѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ силы весеннихъ грозъ, отпирающихъ дождевые источники (см. гл. XII) На возвратномъ пути лиса счастливо проскользнула промежъ толкучихъ горъ, а у зайца горы хвостъ отшибли: отъ того онъ и куцой. Въ новогреческихъ сказкахъ [4]) живая вода бьетъ изъ горы, которая раскрывается и замыкается также быстро, какъ быстро сверкаетъ молнія; герой до-

[1]) Slov. pohad., 484; Westsl. Märch., 144—155.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 52, а.— [3]) Lud Ukrain., I, 315—6.— [4]) Ганъ, II, стр. 195, 280.

бываетъ здѣсь живую воду, черпая изъ того-же источника, откуда беретъ ее и пчела: намёкъ на миѳическое отождествленіе нектара съ медовымъ напиткомъ. Еще въ одной новогреческой сказкѣ [1]) ламія, принадлежащая къ разряду облачныхъ женъ, обѣщаетъ царевичу дать живой воды, если онъ подыметъ камень — тяжестью въ четыре центнера; когда царевичъ поднялъ и далеко забросилъ камень, ламія взяла молотъ (=молнію) и стала бить по скалѣ, и вотъ скала разверзлась и изъ нѣдръ ея была почерпнута живительная влага: преданіе, соотвѣтствующее миѳическому представленію, по которому конь бога-громовника ударомъ своихъ копытъ выбиваетъ изъ скалъ дождевые ключи.

По сказанію бѣлоруссовъ, Перунъ разъѣзжаетъ по воздушнымъ высотамъ, и если увидитъ, что на землѣ творится беззаконіе, то разбиваетъ скалы или малыя небеса (т. е. облачное небо, которое еще въ глубочайшей древности было отличаемо отъ блестящаго небеснаго свода=блаженной обители боговъ), и такимъ образомъ низводитъ на злыхъ и нечестивыхъ молнію [2]). Эдда такъ выражается о владыкѣ громовъ: «Торъ идетъ — скалы дрожатъ!» [3]). Миѳы всѣхъ арійскихъ племенъ согласно утверждаютъ, что божество грома, молніи и дождя признавалось сыномъ горы-тучи, рождающимся изъ ея мрачныхъ нѣдръ. Индѣйскій Шива родился въ пещерѣ небесной горы Меру; персидскій деміургъ Митрасъ почитался сыномъ священной горы Алборда; въ темной пещерѣ убилъ онъ быка-тучу и кровію его (=дождемъ) оплодотворилъ землю. Точно также греческій Вакхъ рождается въ пещерѣ острова Наксосъ — въ то время, какъ мать его Семела гибнетъ при появленіи Зевса во всей его грозной славѣ, т. е. туча, разбитая громомъ и молніями, исчезаетъ,

[1]) Ibid., 234. — [2]) Маикъ, XVII, 42. — [3]) Симрокъ, 50.

а изъ утробы ея исходитъ Вакхъ (вино=дождь). Самъ Зевсъ, скрытно отъ отца своего, воспитывался въ пещерѣ острова Крита. Греческія сказанія уже пріурочены къ извѣстнымъ мѣстностямъ; на нихъ слѣдовательно видна печать позднѣйшей переработки миѳа. Въ бóльшей свѣжести сохранилось сказаніе о рожденіи Тора: онъ былъ сыномъ Одина и богини Земли — Iörđh (Erde), но сверхъ того мать Тора носитъ и другое имя Fiörgyn. Имя это собственно означаетъ гору-тучу, какъ очевидно изъ того, что Ульфила греч. ὄρος — гора переводитъ словомъ fairguni, а готское fairguni (fairguns) тождественно съ литов. Perkunas (Перунъ); ибо звукъ f въ готскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ славянскому и литовскому п. Эдда даетъ указанное прозваніе не только матери Тора (Fiörgyn), но и отцу Фригги (Fiörgynn), что сближаетъ эту богиню-громовницу, супругу Одина, съ нашей бабой-горынинкой [1]). Итакъ въ миѳѣ о рожденіи Тора сливаются два представленія: Одинъ, какъ верховное божество грозовыхъ бурь и урожаевъ, производитъ его въ союзѣ съ горою-тучею; а какъ представитель неба, осѣменяющаго дождемъ мать-сыру землю, рождаетъ его въ періодъ весенняго своего сочетанія съ богиней Землею. Обѣ плодящія матери: и гора-туча, и земля должны были отождествиться въ убѣжденіяхъ народа, какъ скоро позабыто было метафорическое значеніе горы и въ ней увидѣли не болѣе, какъ земную возвышенность. Рождаемый облачной горою, богъ-громовникъ сталъ представляться исходящимъ изъ утробы матери-земли, и огнедышащія горы придали этому перенесенію миѳа съ высокаго неба на дольный міръ особенную твердость. Подземные удары, слышимые во время землетрясеній, совпали съ громовыми раскатами: «громъ гремитъ — земля дрожитъ» (I, 618); въ старинныхъ отре-

---

[1]) D. Myth., 156–7, 230, 319.

ченныхъ книгахъ («громовникахъ») предсказанія по грому и трусу (землетрясенію) поставлены рядомъ [1]). Подобно тому, греческій богъ молній, позднѣе богъ подземнаго огня, славный кузнецъ Гефестъ былъ сынъ Зевса (=неба) и Геры; по другому сказанію, Гера родила его безъ помощи мужа; въ ея образѣ греки олицетворяли тучу, изъ чрева которой сверкаетъ молнія, и потомъ землю, рождающую изъ себя вулканической огонь [2]). Эти миѳическія сближенія повели къ уподобленію неба, покрытаго темными тучами, подземному царству: поэтическій образъ, весьма часто встрѣчаемый въ сказочномъ эпосѣ.

Представляя облака и тучи небесными горами, древній человѣкъ созерцалъ на ихъ вершинахъ своихъ творческихъ боговъ; при этомъ понятіе о горахъ-тучахъ сливалось съ представленіемъ небеснаго свода свѣтлою, блестящею горою (I, 119); ибо небо, какъ родина тучъ, какъ широкое пространство, гдѣ созидаются эти толкучія горы, само отождествлялось съ облачнымъ міромъ (небо и nubes). Сказки о заклятыхъ царевнахъ (=богиняхъ лѣтняго плодородія, полонённыхъ злымъ демономъ зимы) заставляютъ ихъ томиться въ неволѣ не только въ пещерахъ змѣиныхъ горъ (=въ тучахъ) но и на хрустальной горѣ, т. е. на небѣ. Впослѣдствіи сказанія о небесныхъ горахъ стали пріурочиваться къ земнымъ возвышенностямъ. Такъ, по мнѣнію грековъ, Зевсъ возсѣдалъ на высокой вершинѣ Олимпа, или по другимъ свидѣтельствамъ — на Идѣ и иныхъ горахъ Греціи и Малой Азіи, и назывался ἀκραῖος (ἄκρις — вершина горы); Посейдонъ (первоначально богъ дождеваго моря) — на вершинѣ лѣсистой горы Сама;

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 361—374.— [2]) Die Götterwelt, 28. Въ битвѣ боговъ съ гигантами (=тучами) Минерва навалила на Энкелада островъ Сицилію, и великанъ этотъ сталъ изрыгать пламя сквозь жерло Этны.

Зевсъ изображался возсѣдающимъ на скалѣ, въ темныхъ пещерахъ которой были заключены буйные вѣтры: ударяя скипетромъ (=молніей) о скалу, онъ выпускалъ ихъ на свободу и чрезъ то воздвигалъ грозныя бури. Бѣлорусское повѣрье разсказываетъ, что Перуну подчинены гарцукѝ — духи, обитающіе въ горахъ, которые своимъ полетомъ производятъ вѣтры и непогоду; въ великорусскихъ губерніяхъ думаютъ, что зимнія вьюги прилетаютъ въ ноябрѣ-мѣсяцѣ отъ желѣзныхъ горъ, т. е. изъ снѣговыхъ или окованныхъ стужею тучъ; въ снѣжныхъ же горахъ замыкаются на зиму весеннія болѣзни, такъ называемыя повѣтрія, а когда солнце растопитъ эти снѣга — онѣ разбѣгаются по бѣлому свѣту и нападаютъ на людей [1]). Въ Скандинавіи и нѣмецкихъ земляхъ многія горы и скалы носятъ имена, свидѣтельствующія о посвященіи ихъ Одину и Тору: Odensberg, Donnersberg, Thonersberg, Thuneresberg; одна изъ высочайшихъ горъ въ цѣпи Альповъ — теперешній sanct Bernhard въ раннюю пору среднихъ вѣковъ извѣстна была подъ именемъ mons Jovis; въ разныхъ странахъ западной Европы камни и скалы были мѣстами жертвоприношеній (mahlsteine, opfersteine) и признавались священными [2]). Въ Литвѣ долгое время сохранялось благоговѣйное уваженіе къ нѣкоторымъ камнямъ; объ одномъ камнѣ разсказываютъ, что когда какой-то мельникъ хотѣлъ было достать его и употребить на жорновъ, то въ глаза ему полетѣла съ камня пыль — и онъ ослѣпъ; помощниковъ его также постигла небесная кара — одинъ вскорѣ умеръ, у другаго отнялѝсь руки [3]). Наравнѣ съ прочими индоевропейскими народами, поклоненіе горамъ и камнямъ было и у племенъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87—88; Сахаров., II, 27, 65.— [2]) D. Myth., 139, 153—5, 312. 610—1; больныхъ заставляли пролѣзать сквозь отверстіе въ землѣ или камнѣ—ibid., 1118.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 14.

славянскихъ. По свидѣтельству Гельмольда, балтійскіе славяне клялись священными камнями; у мыса Горенскаго, близь Руяны, есть огромный утесъ, изстари называемый божьимъ камнемъ — Buskahm (Бужь-камъ), а подлѣ Деммина есть другой священный камень; Дитмаръ упоминаетъ о высокой горѣ въ жупѣ силенской, которую чтили жители во время господства язычества [1]. Близь Будишина двѣ горы Бѣлбогъ и Чернобогъ названіями своими указываютъ на культъ боговъ свѣтлыхъ и темныхъ (I, 93). Козьма Пражскій говоритъ о чехахъ, что они поклонялись камнямъ и приносили жертвы горамъ и холмамъ [2]). Краледворская рукопись упоминаетъ о скалѣ, любимой богами, гдѣ совершались жертвенные обряды:

Tamo w dubravu, tam s cesty skála,
Bohóm zmilená, na ieie wrchu
Obietai bohóm, bohóm svym spasám [3]).

У словаковъ донынѣ почитаются священными нѣкоторыя изъ вершинъ Татранскихъ, гдѣ собираются на молитву тѣни усопшихъ предковъ; у хорутанъ имя священной горы носитъ Триглавъ, у нихъ же уцѣлѣлъ обычай оставлять на камняхъ плоды и ленты — вѣроятно, остатокъ древнихъ жертвоприношеній. Хорваты и сербы считаютъ Велебитскій хребетъ обиталищемъ вилъ [4]); въ Сербіи есть гора Перуна-Дубрава (I, 432). Горы у славянъ были обычными мѣстами жертвоприношеній и сопровождавшихъ ихъ игрищъ. Кумиры Перуна и другихъ боговъ стояли въ Кіевѣ на холму: «и постави (Владиміръ св.) церковь Василія на холмѣ, идѣже былъ Перунъ... идѣже творяху потребы князь и людье» [5]); тамъ закалались жертвы: «и оскверниcя кровьми земля руска и холмъ отъ» [6]).

---

[1]) Срезнев., 27, 28; Макуш., 85.— [2]) Громаннъ, 86; Рус. Бес. 1857, IV, ст. Эрбена, 74—75.— [3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 126 Переводъ: Туда въ дуброву! тамъ съ дороги скала, любимая богамъ; на ея вершинѣ сверши обѣтъ (=жертву) богамъ, богамъ-своимъ спасамъ.— [4]) Срезнев., 28.— [5]) П. С. Р. Л., I, 51.— [6]) Ibid., 34.

Въ толстовскомъ спискѣ Новгородской лѣтописи читаемъ: «куда-же древле погани жряху бѣсомъ на горахъ, туда-же нынѣ церкви стоятъ златоверхія каменозданныя и монастыреве» [1]). Исцѣленный Христомъ человѣкъ въ словѣ Кирилла Туровскаго говоритъ жидамъ: «чили на высокыя холмы хощете мя повести, идѣже вы своя дѣти бѣсомъ закаласте?» [2]) Въ старинномъ русскомъ поученіи проповѣдникъ увѣщевалъ свою паству: «не нарицайте собѣ бога... ни въ каменіи» [3]). На Ладожскомъ озерѣ, на островѣ Коневцѣ подъ Святою горою лежитъ большой Конь-камень (12 сажень въ окружности и 7 аршинъ въ вышину), которому еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня. Въ даръ духамъ, которые обитали около этого камня и охраняли скотъ перевозимый съ берега на островъ и оставляемый на тамошнихъ пастбищахъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, безъ всякаго надзора, прибрежные жители ежегодно обрекали по одному коню; конь этотъ погибалъ зимою, и суевѣрные крестьяне были убѣждены, что его пожирали незримые духи. Преподобный Арсеній окропилъ камень св. водою, и нечистые улетѣли съ острова въ видѣ вороновъ [4]). Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, вокругъ Коня-камня до позднѣйшаго времени совершалось опахиванье, чтобы пріостановить губительное дѣйствіе скотскаго мора [5]). Въ той и другой мѣстностяхъ Конь-камень служилъ видимымъ представителемъ бога-громовника, которому, какъ пастырю небесныхъ стадъ, крестьяне поручали охраненіе своего скота. Въ житіи препод. Иринарха (XVII в.) разсказывается, что въ городѣ Переяславлѣ былъ потокъ,

---

1) Истор. Рос. Соловьева, III, 139.— 2) Памят. XII в., 61 — 3) Москв. 1844, I, 243.— 4) Истор. словарь о святыхъ въ рус. церкви, 43; Историч. изображеніе о началѣ Коневскія обители, 1822 г., 3–4.— 5) Истор. рос. іерархіи, IV, 607; Рус. прост. правдн., I, 15–16.

среди котораго лежалъ большой камень, и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ мечты; сходились къ нему и мужи, и жены, и дѣти ежегодно на Петровъ день и творили камню поклоненіе. Увѣдавъ про то, препод. Иринархъ разжегся ревностію и велѣлъ дьякону Онуфрію зарыть камень въ яму; Онуфрій исполнилъ приказъ, но бѣсъ озлобился, наслалъ на него трясовичную болѣзнь и сотворилъ ему много пакостей [1]). Есть указаніе, что бѣлоруссы до сихъ поръ, слѣдуя старому обычаю, кладутъ на камни деньги, холсты, поясà и другія приношенія, которыя потомъ поступаютъ въ пользу церкви [2]). Въ тамбовской губ. есть камень, почитаемый цѣлебнымъ отъ зубной скорби; чтобы унять эту скорбь, поселяне грызутъ его больными зубами [3]), — точно также, какъ въ другихъ мѣстахъ съ тою-же самою цѣлію грызутъ Перуново дерево — дубъ (см. выше стр. 303). Купальскіе и соботскіе огни разводятся славянами по горамъ [4]). Почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ существуютъ свои красныя, червонныя, русыя, черныя, гремучія, поклонныя и святыя горы (холмы [5]). Эти эпитеты знаменательны: красная (червонная, русая) и черная горы напоминаютъ намъ сейчасъ-указанныя названія священныхъ горъ: Бѣлбогъ и Чернобогъ. До сихъ поръ на красныхъ горкахъ встрѣчается у насъ весна и восходящее весеннее солнце, съ хороводными пѣснями и приношеніемъ хлѣбовъ; самый день, въ который празднуется возвратъ весны (богини Лады), съ ея благодатными грозами и ливнями, слыветъ Красною Горкою: это — воскресенье Ѳоминой недѣли, время брачнаго союза неба съ землею и обычная пора свадебъ въ городахъ и селахъ.

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 85.— [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 139.— [3]) Истор., статистич. и географ. журналъ 1827, 68—71.— [4]) Вѣст. Евр. 1819, XIII, 42—43; Москв. 1844, IX, стат. о фріульскихъ славянахъ. 214, 222.— [5]) Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 145, 304, 315, 334; Терещ., V, 15.

На красной горѣ,
На всей высотѣ,
Крестись и молись,
Земно кланяйся!

говоритъ народное причитанье [1]). На такое чествованіе холмовъ и горъ указываютъ придаваемые имъ эпитеты святыхъ и поклонныхъ; наконецъ названіе: гремучія или гремячія горы прямо свидѣтельствуетъ о ихъ связи съ громовникомъ и небесными скалами-тучами — подобно тому, какъ тотъже эпитетъ въ примѣненіи къ горнымъ ключамъ свидѣтельствуетъ о сближеніи этихъ послѣднихъ съ дождевыми потоками, ниспадающими изъ облачныхъ горъ. Я. Гриммъ приводитъ названія горъ: Hromolan (отъ слова громъ) — въ Богеміи и Grimming=славян. germnik (grmnik)—въ Штейермаркѣ, недалеко отъ потока, называемаго Donnersbach [2]). Въ воронежской губ. въ мѣловыхъ горахъ, идущихъ по берегу Дона, извѣстны Дивы или Дивогорскъ, а въ пермской губ. Дивьи горы [3]): названія, напоминающія дивовъ, духовъ, родственныхъ съ змѣями-горынычами (см. гл. XX).

Яркое сіяніе солнца и пламя грозы старинный метафорическій языкъ уподоблялъ блеску золота, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ, а туманы, облака и тучи — горамъ, пещерамъ и мрачнымъ подземельямъ. Отсюда возникъ миѳъ, что драгоцѣнное золото солнечныхъ лучей и молній, вмѣстѣ съ небеснымъ виномъ или живою водою, т. е. дождемъ, похищаются на зиму злыми демонами, и сокрытыя въ облачныхъ скалахъ или въ подземномъ мірѣ тумановъ и снѣжныхъ тучъ лежатъ недоступными для человѣка кладами. Кладъ (отъ глагола класть, кладу) означаетъ запрятанное, или что тоже погребенное, похороненное со-кровище (отъ

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IV, словарь Макарова, 147 — [2]) D. Myth., 155.— [3]) Географ. Словарь Щекатова, II, 195—200.

крыть, со-крывать=облачать, затемнять тучами); творческія, живительныя силы природы (молнія, дождь и все-согрѣвающій свѣтъ солнца) дѣйствительно умираютъ въ зимнюю половину года и какъ-бы погребаются за непроглядными туманами и облаками: по-гребать (за-гребать) — закапывать, хоронить=хранить, беречь, прятать, кладбище — мѣсто погребенія усопшихъ, кладовая=по-гребъ. Подобно тому, готск. huzd (др. верх.-нѣм. hord, англос. heord, сканд. hodd—кладъ) буквально соотвѣтствуетъ латин. cust, (custos, custodia — отъ curo = cuso), такъ что нѣмец. hûs (das hegende, schützende) и лат. curia (haus, hof, домашній кровъ) одного корня; слѣдов. въ словѣ huzd лежитъ понятіе охраненія, сбереганія[1]). Нѣмец. berg (санскр. bhrgu)— гора (метафора тучи) происходитъ отъ bergen (лит. биргти, рус. беречь, берегти — прятать, скрывать; а собственное имя Татры (Карпатскія горы)—отъ корня та (слав. таити, таю—celare) и приставки тра[2]). Забывая первоначальный смыслъ метафорическихъ выраженій, народъ низвелъ миѳическое сказаніе о небесныхъ кладахъ до простаго, буквальнаго объясненія; облачныя скалы и вертепы обратились въ его убѣжденіяхъ въ настоящія горы, изъ которыхъ добываются благородные металлы, въ курганы и могильные холмы, гдѣ вмѣстѣ съ умершими зарывалась и часть ихъ сокровищъ, въ пещеры и подземелья, куда древній человѣкъ пряталъ свои драгоцѣнности, чтобы обезопасить ихъ отъ вражьего похищенія[3]). У славянъ, равно какъ и у другихъ индоевропейскихъ

[1]) D. Myth., 922.—[2]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 566. —[3]) Маврикій о славянахъ (VI в.) говоритъ, что они скрываютъ свое имущество подъ землею и живутъ, какъ разбойники; Гельмольдъ свидѣтельствуетъ, что поморяне зарывали въ землю все, что было у нихъ драгоцѣннаго. Вѣра въ клады донынѣ поддерживается не одною силою преданія, но и дѣйствительными находками старинныхъ монетъ и вещей.

народовъ, ходитъ много любопытныхъ разсказовъ о кладахъ; подробности, которыми они обставлены, исполнены миѳическаго значенія и не позволяютъ сомнѣваться, что это собственно — преданія о небесныхъ сокровищахъ, только перенесенныя на землю. Клады таятъ подъ землею (въ горахъ, городищахъ, курганахъ, оврагахъ и пещерахъ) несчетное богатство золота, серебра и самоцвѣтныхъ камней — въ деньгахъ, вещахъ и необдѣланныхъ грудахъ: цѣлые котлы бываютъ наполнены этими драгоцѣнностями. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ, ночью въ извѣстное время года горитъ синій огонекъ или свѣча [1]); если ударить по свѣчѣ и произнесть заклятіе: «аминь, аминь, разсыпься!»—то она превращается въ кубышку или котелъ съ деньгами. Поэтому, примѣтивъ блуждающій огонекъ стараются искать вблизи клада, который (какъ только его найдутъ) выходитъ, по народному повѣрью, съ трескомъ [2]). Клады обнаруживаются обыкновенно при началѣ весны и на праздникъ Купалы. По разсказамъ чеховъ, въ страстную пятницу открывается подземный міръ, и спрятанное въ немъ золото горитъ желтымъ, а серебро бѣлымъ пламенемъ; славонцы утверждаютъ, что зарытыя въ землѣ сокровища горятъ краснымъ пламенемъ — на Благовѣщенье [3]). По русскому повѣрью, на Свѣтло-Христово Воскресенье, промежъ заутренней и обѣднею, и въ ночь на Ивановъ день земля разверзается и клады просушиваются: въ это время можно видѣть, какъ въ глубокихъ провалахъ и погребахъ ви-

---

[1]) Въ житіи Бориса и Глѣба (XI в.) сказано: „аще бо или сребро или злато скровено будеть подъ землею, то мнози видять огнь горящь на томъ мѣстѣ“—Срезн. Сказаніе о Бор. и Глѣбѣ, 23.— [2]) Абев., 222; Истор., статистич. и географ. журналъ 1827, VII, 68—71; Маякъ, V, смѣсь, 24; Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, смѣсь, 110; Nar. zpiewanky, I, 433.— [3]) Ганушъ, 108, 116; Паичъ, 124.

сятъ на мѣдныхъ или желѣзныхъ цѣпяхъ огромные котлы и бочки, полные серебра и золота; по краямъ котловъ горятъ свѣчи; но все это тотчасъ-же исчезаетъ, какъ скоро пожелаешь подойти ближе или станешь творить молитву[1]). Зарытіе кладовъ народъ приписываетъ колдунамъ, людямъ, отрекшимся Бога, душегубцамъ, славнымъ мятежникамъ, разбойникамъ и грабителямъ; между ними называютъ Стеньку Разина, Пугачева, Гаркушу, Кудояра и другихъ гайдамаковъ. Въ алаторскомъ уѣздѣ есть преданіе, что Разинъ на пути къ Промзину городищу зарылъ въ горѣ двѣ бочки серебра; бочки эти выходятъ по ночамъ изъ подземелья и катаются, погромыхивая цѣпями и серебреными деньгами. Клады рѣдко полагаются безъ заклятія; чтобы укрыть ихъ отъ поисковъ, тотъ, кто зарываетъ сокровище, причитываетъ въ слухъ зарокъ или приговоръ: черезъ сколько времени, какъ, кому и при какихъ условіяхъ можетъ достаться этотъ кладъ. Зароки бываютъ различные, но болѣе заклинаютъ на одну или нѣсколько головъ молодецкихъ: только рука, совершившая опредѣленное число убійствъ, можетъ добыть заповѣдный кладъ. Безъ соблюденія условій, требуемыхъ зарокомъ, кладъ не дается; чѣмъ усерднѣе будешь рыть землю, тѣмъ глубже станетъ онъ уходить внизъ; иной разъ кажется, что совсѣмъ дорылся до сокровища, заступы уже стукнули о желѣзную плиту или крышку сундука, какъ въ тоже мгновеніе съ страшнымъ гуломъ проваливается кладъ въ преисподнюю, а изъ-подъ земли слышится неистовый, оглушающій хохотъ нечистой силы. Даже если бы кому и посчастливилось набрести на кладъ, все равно — онъ не въ силахъ будетъ имъ воспользо-

[1]) Кіев. Г. В. 1854, 46; Волын. Г. В. 1847, 14; Lud Ukrain., II, 62; Семевськ., 69; Вѣст. Евр. 1830, XV—VI, 272.

нться: едва дотронется до него, тотчасъ почувствуетъ во всемъ тълѣ разслабленіе — словно руки и ноги перебиты, или взявши золото, будетъ кружиться съ нимъ около подвала и до тѣхъ поръ не выйдетъ на дорогу, пока не положитъ добычи на прежнее мѣсто, или и вовсе не вылѣзетъ изъ очарованнаго подземелья; при всякой попыткѣ уйдти оттуда не съ пустыми руками — земля начинаетъ смыкаться и желѣзныя двери готовы съ шумомъ захлопнуться; самыя деньги скользятъ изъ рукъ и прыгаютъ промежъ пальцевъ. Клады оберегаются огненными змѣями (драконами), колдунами и нечистою силою, которая пугаетъ кладоискателей страшными видѣніями: то слышатся имъ удары грома, дрожитъ земля, клонятся къ землѣ деревья и катятся съ горъ огромные камни; то несутся на нихъ стаи хищныхъ птицъ, скачутъ бѣшеные кони, бросаются черныя собаки и черныя кошки; то прибѣгаютъ нечистые въ видѣ различныхъ чудовищъ, съ свистомъ, гамомъ и дикими криками: рѣжь, бей, губи! Въ толпѣ демоновъ является и самая Смерть—костлявой скелетъ, дыша пламенемъ и щелкая зубами. По польскимъ преданіямъ чортъ охраняетъ сокровища въ образѣ совы, а по чешскимъ въ образѣ черной или огненной собаки; про старыхъ черныхъ котовъ чехи разсказываютъ, что въ нихъ поселяются злые духи, и тогда они немедленно исчезаютъ изъ дому и сторожатъ подземные клады. Около мѣста, гдѣ зарыты сокровища, бродитъ на стражѣ и духъ ихъ усопшаго владѣльца. Самые клады могутъ принимать разные образы: въ то время, когда исполнится срокъ ихъ подземнаго пребыванія или «заклятія», они бродятъ по землѣ и показываются счастливцамъ то блуждающимъ огонькомъ, то золотою вѣткою, то пѣтухомъ, золотою насѣдкою съ цыплятами, барашкомъ, козою, теленкомъ, быкомъ или коровою, конемъ,

волкомъ, свиньей, собакою или кошкою, иногда даже въ человѣческомъ образѣ. Это наиболѣе удобная пора, чтобы овладѣть кладомъ: стоитъ только ударить по немъ наотмашъ чѣмъ попало — и кладъ разсыпится звонкою монетою или оборотится кубышкою съ деньгами. Животныя, въ образѣ которыхъ являются клады, имѣютъ серебреную и золотую шерсть, а иногда просто—бѣлую, красную, рыжую или желтую [1]). Бѣлый цвѣтъ указываетъ на серебро, а красный, рыжій и желтый — на золото. Въ калужской губ. разсказываютъ объ одномъ крестьянинѣ, который, возвращаясь домой, увидѣлъ бѣлаго коня; лошадь то и дѣло забѣгала впередъ и преграждала ему дорогу. Крестьянинъ ударилъ ее кнутомъ — и она разлетѣлась въ груды серебреныхъ денегъ [2]). Въ другомъ разсказѣ встрѣчается слѣдующая любопытная подробность: «когда мы рыли, говорилъ кладокопатель,—вдругъ словно изъ земли выросла собачка вся желтая, съ однимъ глазочкомъ во лбу; по цвѣту собачки намъ ясно стало, что въ курганѣ есть золото» [3]). Замѣтимъ, что болотные, блуждающіе огни, почитаемые предвѣстниками кладовъ, признаются въ Бѣлой Руси за одноглазыхъ малютокъ. Еще разсказъ: пришелъ мужикъ ночевать въ пустую избушку, и только началъ засыпать — вы-

---

[1]) Ворон. Г В 1850, 28, 29; Иллюстр 1846, 409; Зап. Р Г О. по отд. этногр., I, 715—733; Вѣст. Р Г. О. 1851, I, 21—22 („Гора Шатрица"); 1857, IV, 272; Москв. 1849, IX, 13; Записки Авдѣев., 151—2; Полтав. Г. В. 1845, 21; Тульск. Г. В. 1852, 27; Калуж. Г. В. 1852, 44; Lud Ukrain, II, 60—72; Громаннъ, 53, 56, 213; D. Myth., 923; Совр. 1852, I, ст. Жоржъ-Занда о француз. повѣрьяхъ, 76—77.— [2]) Сравни варіантъ въ Совр. 1856, XII, 189—193, и сказку о конѣ, разсыпающемся въ серебро и золото (Н. Р. Св., II. 19): достался конь дураю, разсыпался по его приказу серебромъ, а гости давай подбирать деньги да по карманамъ прятать; видитъ дурень—дѣло неладно, велѣлъ быть по старому—и явился конь, только безъ хвоста.— [3]) Ворон. Г. В. 1850, 28.

вскочила рыжая кошка и стала бѣгать по избѣ; сама вся свѣтится, словно золото, а гдѣ хвостомъ ударитъ — тамъ деньгами звякаетъ. Мужикъ изловилъ ее, проговорилъ трижды: «аминь, аминь, разсыпься!» — и кошка разсыпалась на червонцы [1]).

По нѣмецкому повѣрью, сокровище, зарытое въ землѣ, медленно приближается къ ея поверхности ежегодно подымаясь вверхъ на пѣтушиный шагъ; почти тоже разсказывается у славянъ и нѣмцевъ о громовыхъ стрѣлкахъ: погруженныя въ глубь земли, онѣ въ теченіи семи лѣтъ возвращаются назадъ и выходятъ на свѣтъ божій [2]). Смыслъ преданія — тотъ, что молніи Перуна скрываются на семь зимнихъ мѣсяцевъ въ темныхъ облачныхъ пещерахъ и не блестятъ передъ взорами смертныхъ до той поры, пока не вызоветъ ихъ теплая весна (сличи съ миѳомъ о покражѣ Торова молота — см. гл. XXI). Въ старинныхъ памятникахъ годъ означаетъ время вообще (година — часъ [3]); впослѣдствіи слово это получило болѣе ограниченное значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе о семи зимнихъ періодахъ времени (т. е. мѣсяцахъ) стало пониматься, какъ указаніе на семь полныхъ лѣтъ. Означенное миѳическое представленіе соединялось и съ золотымъ сокровищемъ солнечныхъ лучей. Пока продолжается зима, благодатныя силы природы пребываютъ заклятыми (заколдованными) во власти злыхъ демоновъ [4]) и никому недоступны; но съ приближеніемъ весны близится и пора ихъ освобожденія. Уже на Коляду, при поворотѣ солнца на лѣто, когда свѣтило это вновь возрождается къ жизни, старинная

---

[1]) Чудинск., стр. 120. — [2]) D. Myth., 922; см. I-й т. настоящаго сочиненія, 247—8. — [3]) Словарь церковно-слав., изд. Востокова, 171. [4]) Адскій богъ Pluto (Плутонъ) былъ признаваемъ и владыкою металловъ, и подателемъ богатствъ (Plutus) — der Ursprung der Myth., 67.

обрядовая игра заставляетъ искать схороненное золотое кольцо=символъ свѣтлаго солнца, сокрытаго зимними облаками и туманами; пѣсня, сопровождающая игру, гласитъ: «мое золото пропало, оно порохомъ запало, призаиндивѣло» и называетъ его змѣиная крылица, т. е. змѣинымъ кладомъ, сокровищемъ, похищеннымъ змѣемъ-тучею; крылица=крыльце отъ глагола крыть (какъ било, бильце отъ бить, мыло, мыльце отъ мыть и др.) буквально тождествено съ словомъ с-о-кровище (см. гл. XXVIII). Весною на Свѣтлое Воскресеніе раскрываются мрачныя пещеры подземелій и золотые клады ярко горятъ и свѣтятся въ большихъ котлахъ и бочкахъ, т. е. свѣтозарные лучи солнца и блестящія молніи, затаенные во время зимы въ облачныхъ горахъ и окованные морозами (почему котлы и бочки съ золотомъ изображаются прикованными къ желѣзнымъ цѣпямъ), съ приходомъ весны воскресаютъ къ жизни вмѣстѣ со всею природою; самое слово вос-кресеніе (отъ кресъ — огонь) означаетъ возженіе огня=свѣта. Въ христіанскую эпоху преданіе о воскресеніи бога-Солнца слилось съ новымъ вѣрованіемъ о возстаніи изъ мертвыхъ праведнаго солнца — Христа. Отсюда создалась прекрасная легенда: одинъ честной бѣднякъ, воротясь на Свѣтлое Воскресенье отъ заутрени, хотѣлъ было затеплить свѣчку передъ образами; хватился, а въ печи богатья (горячихъ угольевъ) нѣтъ, и пошелъ просить по сосѣдямъ. Но, слѣдуя старинному обычаю, запрещающему давать въ этотъ день огонь [1]), всѣ сосѣди наотрѣзъ ему отказали. Призадумался бѣднякъ, какъ ему быть? Глядь—въ полѣ огонёкъ свѣтится: «должно быть чумаки остановились; пойду, у нихъ попрошу». Пришелъ въ поле — сидятъ вокругъ огня чумаки

---

[1]) По мнѣнію простолюдиновъ, это все равно, что̀ отдать свое счастіе и довольство.

въ праздничныхъ свиткахъ. «Христосъ воскресе!» — Воистину воскресе! «Дайте богатья, добрые люди!» — Подставляй свитку; мы тебѣ въ полу насыпимъ. Бѣднякъ подставилъ свитку, чумаки загребли жару и насыпали ему въ полу; когда онъ воротился домой и высыпалъ жаръ въ печку — горячіе уголья превратились въ золото. Узнали про то сосѣди, бросились толпою къ чумакамъ и стали просить огня, да только попалили свои новыя свитки, а золота не добыли [1]). Древнѣйшая обстановка преданія сохранена словацкою сказкою о странствованіи бѣдняка на стеклянную гору (=небо), гдѣ у разведеннаго пламени (=солнца) сидѣли двѣнадцать Мѣсяцевъ; они позволили путнику согрѣться у своего огня и дали ему на прощанье мѣшокъ горячихъ угольевъ, которые потомъ превратились въ чистое золото [2]). Бѣднякъ, добывающій золото солнечныхъ лучей, есть богъ земныхъ урожаевъ, впадающій въ нищету во время безплодной и скупой зимы и богатѣющій въ щедрое на дары лѣто. Тѣже вѣрованія соединяютъ съ кладами и племена германскія; по ихъ разсказамъ, клады выступаютъ изъ земли въ мартѣ-мѣсяцѣ, и тогда можно увидѣть большіе пивные котлы (braukessel), насыпанные краснымъ золотомъ. Пиво — извѣстная метафора дождя, а котелъ и бочка — тучи. Клады эти горятъ (schätzen brennen) синимъ пламенемъ или горячими угольями, цвѣтутъ, зрѣютъ и просушиваются на солнцѣ — «der schatz blühet (сравни: das glück blüht), zeitigt, sonne sich»; когда кладъ скрывается, погружается въ землю — говорятъ: er verblüht (онъ отцвѣлъ). Означенныя выраженія возникли изъ сродства понятій: свѣтить, горѣть, сушить, цвѣсти, зрѣть (созрѣвать). Древнѣйшій языкъ сроднилъ эти понятія, такъ какъ лучи солнечные и свѣтятъ, и сушатъ, и даютъ плодамъ

---

[1]) О. З. 1857, X, 430.— [2]) Slov. pohad., 19—28.

зрѣлость; яркія краски цвѣтовъ и золотистый отливъ зрѣющихъ жатвъ фантазія сближала съ золотыми лучами солнца и блестящими молніями (см. т. I, стр. 196 — о значеніи слова сушить, и стр. 138, 151 — о представленіи зрѣлыхъ колосьевъ золотыми волосами богини Земли): глаголъ зрѣть (обл. зорить) одного происхожденія съ словами зоря, зорница и зранъ (солнечный лучъ); цвѣтъ (квѣтъ) есть только фонетически-измѣненное слово свѣтъ, и въ областныхъ говорахъ вмѣсто «цвѣсти» говорятъ: свѣсти, а вмѣсто «цвѣтокъ» — свѣ(я)токъ; послѣднее рѣченіе употребляется и въ смыслѣ утренняго разсвѣта [1]. Слѣдуя внушенію языка, народъ создалъ миѳы о Зорѣ, разсыпающей по небесному своду розы, о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ облачныхъ садахъ, и уподоблялъ молнію золотому или огненному цвѣтку. Нѣмцы выражаются о грозѣ: «blüht das gewitter auf». Отсюда понятна та близость, въ какую поставлены преданія о кладахъ въ отношеніи къ богу-громовнику, какъ возжигателю молній, рушителю облачныхъ скалъ и освободителю солнца изъ темнаго царства демоновъ. По русскому повѣрью, кладъ выходитъ изъ земли съ трескомъ, т. е. при ударахъ грома; сравни нѣмецкое выраженіе: «der schatz wettert sich» [2]. Разсказываютъ, что въ то время, когда начинаютъ рыть кладъ, вдругъ подымается буря, на ясное небо набѣгаютъ мрачныя тучи — раздается громъ, блестятъ молніи, льетъ сильный дождь и слышится трескъ падающихъ деревьевъ [3]. Бѣлоруссы почитаютъ владѣтелемъ

---

[1]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 544: „санскр. çvit вмѣсто kvit—albere, album esse; латышск. квітёт — flimmern, blitzen; лит. швисти, наст. швинту—разсвѣтать (объ утрѣ), швѣсти, наст. швѣчю—свѣтить". Обл. Сл., 200; болѣзнь золотуха въ новгородской губ. называется цвѣтуха—Доп. къ обл. сл., 296.— [2]) D. Myth., 923; Der Ursprung der Myth., 22.— [3]) Lud Ukrain., II, 64.

кладовъ мисическое существо, извѣстное подъ именемъ Дѣда: Дзѣдка, говорятъ они, ходитъ по дорогамъ съ сумою, въ видѣ нищаго съ красными, огненными глазами и съ такою-же бородою, и встрѣтивъ несчастнаго бѣдняка, надѣляетъ его деньгами. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ, онъ показывается не весь — только голова его видна, а людямъ кажется, что то горитъ огонёкъ. Кто усмотритъ этотъ огонь, долженъ бросить на него что-нибудь изъ своей одежды; лучше всего бросать шапку (или клокъ волосъ съ головы), потому что тогда кладъ останется на поверхности земли; иначе онъ уходитъ въ землю — болѣе или менѣе глубже, смотря по тому, какая часть платья кинута: та ли, которая носится ближе къ ногамъ или къ головѣ. «Дзѣдзя гарйць» означаетъ: кладъ свѣтится, блеститъ [1]). Въ херсонской губ. разсказываютъ, что кладъ нерѣдко является въ видѣ старика въ изорванной и грязной нищенской одеждѣ. Въ великорусскихъ разсказахъ встрѣчаемъ того-же таинственнаго дѣда. Случилось разъ — увидѣлъ мужикъ, что въ полѣ огонёкъ свѣтится, подошелъ поближе, и чтожъ? у огня сидитъ сѣденькой старичокъ, подлѣ него собака и костыль, воткнутый въ землю, а напротивъ стоятъ три котла, да такіе огромные, что и двадцать человѣкъ не сдвинутъ съ мѣста: въ одномъ золото, въ другомъ серебро, въ третьемъ мѣдь; по краямъ котловъ горятъ свѣчи. Посмотрѣлъ мужикъ и отправился домой; ночью явился ему во снѣ сѣдой старичокъ и наказалъ приходить и выкопать кладъ. Мужикъ послушался и совсѣмъ было выкопалъ, какъ вдругъ—откуда не возьмись—бѣжитъ на него солдатъ съ ружьемъ: это было дьявольское навожденіе, но мужикъ испугался и убѣжалъ безъ оглядки [2]).

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—12; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853, 179.— [2]) Москв. 1844, XII, 28—23, ст. Якушкина. Раз-

На Украйнѣ разсказываютъ о *старомъ, бѣловласомъ* и *сопливомъ дѣдѣ*, который бродитъ по свѣту, и если *утереть ему носъ*, то онъ тотчасъ-же разсыпается серебромъ [1]): преданіе это бѣлоруссы относятъ къ *Бѣлуну* (см. т. I, 94), въ образѣ котораго олицетворялось ясное небо и который поэтому соединяетъ въ себѣ черты бога-солнца и бога-громовника; какъ первый прогоняетъ ночь, такъ послѣдній — темныя тучи. Имя дѣда равно придается и Дажьбогу, и Перуну (см. гл. XIX). Въ зимній періодъ это свѣтлое божество утрачиваетъ свой блескъ, дряхлѣетъ, рядится въ грязныя нищенскія одежды и является неопрятнымъ *Неумойкою*; сопли = метафора сгущенныхъ тумановъ, и надобно утереть ихъ, чтобы золотые лучи солнца могли просіять изъ-за облачныхъ покрововъ (сума = облако — т. I, 311—4; см. гл. XXVI). Согласно съ метафорическимъ названіемъ огня и дневнаго разсвѣта — пѣтухомъ, клады являются въ видѣ этой птицы или золотой курицы; другія животненныя превращенія кладовъ объясняются тѣмъ, что небесныя сокровища, облекаясь въ тучи, необходимо принимаютъ на себя и ихъ миѳическіе образы. Этимъ-же сказочнымъ животнымъ приписывается и охраненіе кладовъ, ибо въ ихъ облачныхъ шкурахъ затаено, спрятано отъ взоровъ смертныхъ золото солнечнаго свѣта и грозоваго пламени. Ударъ, наносимый такому оборотню, заставляетъ его разсыпаться деньгами, т. е. громовый ударъ, разрывая темные покровы тучъ, выводитъ изъ-за нихъ сверкающія молніи и яркіе лучи солнца; подобно тому, о чудесной драконовой плети (= молніи) разсказываютъ, что всякой ударъ ея заставляетъ прыгать зо-

---

сказъ, записанный въ воронежской губ., упоминаетъ о двухъ *бородачахъ бѣломъ* и *черномъ*, которые предстали кладокопателямъ и потомъ вмигъ исчезли—Ворон. Г. В. 1850, 28.— [1]) Lud Ukrain., II, 68.

лото (I, 283). Поэтому лужичане и чехи совѣтуютъ бросать ножъ или огниво (метафоры молніи) на то мѣсто, гдѣ горитъ кладъ, и думаютъ, что въ такомъ случаѣ подземныя богатства не уйдутъ отъ рукъ человѣка [1]). Между нѣмцами существуетъ повѣрье, что удары грома приносятъ съ неба золото, и въ Тиролѣ тотъ, кому удастся, вслѣдъ за пронесшеюся грозою, найдти монету, носитъ ее на шеѣ, чтобы быть счастливымъ [2]). Итакъ обрѣтеніе клада возможно только при условіи, чтобы молнія поразила оборотня-тучу. По мнѣнію нѣмцевъ, кладокопатель, для успѣха въ своемъ предпріятіи, долженъ на томъ мѣстѣ, гдѣ зарыто сокровище, убить чернаго козла или черную курицу; позднѣе этотъ символическій обрядъ получилъ значеніе жертвеннаго приношенія подземнымъ духамъ; въ нѣкоторыхъ деревняхъ думаютъ, что для обрѣтенія клада необходимо обнести вокругъ церкви черную кошку [3]). Похищеніе яркихъ лучей солнца и громовой палицы совершается демонами зимы, тумановъ и тучъ; отсюда — вѣрованіе, что клады захватываются чертями, змѣями, великанами и карликами, этими обитателями облачныхъ горъ и подземелій и хитрыми кузнецами, искусными въ обработкѣ всякихъ металловъ. Такой воровской, хищническій характеръ, присвоенный демоническимъ духамъ, далъ поводъ назвать ихъ разбойниками, грабителями, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по низведеніи старинныхъ миѳовъ на землю, побудилъ народную фантазію связать преданія о кладахъ съ разсказами про славныхъ разбойниковъ; на этихъ послѣднихъ, въ замѣнъ древнихъ великановъ и демоновъ, были перенесены баени о зарытіи и обереганіи кладовъ.

---

[1]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 352; Громаннъ, 215.— [2]) Die Götterwelt, 204; см. т. I, 355 — о золотыхъ монетахъ, приносимыхъ радугою.— [3]) D. Myth., 929; Beiträge zur D. Myth., II, 420.

Наконецъ, по связи зимы съ идеею смерти, облачныхъ подземелій съ загробнымъ міромъ (см. стр. 362), а стихійныхъ духовъ съ тѣнями усопшихъ (см. гл. XXIV), клады охраняются и мертвецами (привидѣніями), и самою Смертью. Землетрясеніе, звуки цѣпей, свистъ, гамъ, неистовый хохотъ, которыми сопровождается добываніе клада, суть метафоры, означающія раскаты грома и вой грозовой бури; быстрое погруженіе клада въ глубь преисподней — поэтическая картина наплыва новыхъ облаковъ, которыя заволакиваютъ только что проглянувшее солнце, или живописное изображеніе молній, исчезающихъ во мракѣ тучъ. До весенней поры кладъ лежитъ сокрытый въ темныхъ пещерахъ, зачарованный или заклятый нечистою силою, и добывается оттуда не прежде, какъ послѣ убійственныхъ ударовъ, нанесенныхъ Перуномъ демонамъ-похитителямъ; говоря миөическимъ языкомъ, кладъ заклинается на извѣстное число головъ, и пока не будетъ совершено это жестокое душегубство, пока не будетъ пролита кровь (=дождь), до тѣхъ поръ сокровище не доступно обладанію смертныхъ. Благороднымъ металламъ принадлежитъ одна изъ самыхъ видныхъ ролей въ системѣ языческихъ вѣрованій. Языкъ и миөы приписали имъ способность свѣтить и горѣть, поставили ихъ въ ближайшее соотношеніе съ божествами свѣта и надѣлили цѣлебною силою (см. I, 205, 433). Доставляя человѣку много жизненныхъ удобствъ, металлы эти представлялись ему божественнымъ даромъ. Но вѣчно-враждебная нечистая сила и злые колдуны стали похищать ихъ— также, какъ похищаютъ они свѣтъ и плодородіе, и скрывать отъ людскаго пользованія. Вмѣстѣ съ этимъ родилось убѣжденіе въ несчетныя богатства, обладаемыя чортомъ. Въ народѣ ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ отчаянные грѣшники продаютъ свои души дьяволу за серебро, золото и драгоцѣнные камни, и тотъ надѣляетъ ихъ несмѣтными со-

кровницами [1]). На Украйнѣ говорятъ: «срiбло—чортове ребро», «а чортъ богато грошей мае, а въ болотi сидить», «богачъ гроши збирае, а чортъ калитку (кошелекъ) шiе» [2]). Богатства эти состоятъ подъ проклятiемъ, и прiобрѣтенiе ихъ причиняетъ человѣку бѣдствiя и гибель. По нашимъ повѣрьямъ, рѣдко кому удается отыскать и добыть кладъ, да и то — не на радость; большею частью люди эти чахнутъ и умираютъ безвременно, со всѣми своими родичами и домочадцами, или на цѣлую жизнь теряютъ память и остаются нѣмы и слѣпы—какъ-бы оглушенные громомъ и ослѣпленные молнiей. Припомнимъ, что знаменитый кладъ карлика Андвари привелъ къ гибели всѣхъ тѣхъ, которымъ доставался въ обладанiе [3]).

Указанное выше (стр. 370) сродство понятiй: свѣтить и цвѣсти заставило нашихъ отдаленныхъ предковъ усматривать въ молнiяхъ красные цвѣты, выростающiе на деревѣ-тучѣ. До сихъ поръ во всѣхъ славянскихъ земляхъ вѣрятъ, что безъ огненнаго цвѣта папоротника ни за что нельзя добыть клада. Этотъ фантастической цвѣтокъ — метафора молнiи, что очевидно изъ придаваемыхъ ему названiй и соединяемыхъ съ нимъ повѣрiй [4]). У хорватовъ онъ при-

---

[1]) Маннг., XVI, 18—29; XV, 20; Пов. и пред., 66—70 — [2]) Номис., 9, 31, 57: „сидить, якъ чортъ на грошахъ въ болотi".— [3]) Не смотря на то, желанiе вдругъ разбогатѣть и вѣра въ существованiе кладовъ такъ сильны въ простолюдинахъ, что и донынѣ есть много кладоискателей; въ народѣ обращаются разныя тетрадки съ описанiемъ мѣстъ, гдѣ кроются клады, и по какимъ примѣтамъ можно до нихъ добраться—Записки Общ. слав. археолог., I, 33; Lud Ukrain., II, 72—78; въ нѣкоторыхъ губ. подобныя записи называютъ завѣщанiемъ Стеньки Разина—Духъ Христiанина 1861—2, XII, 280.— [4]) Народная загадка на вопросъ: „что цвѣтетъ безъ цвѣту?" (т. е. что, не будучи цвѣткомъ, подобно ему разцвѣтаетъ?) —отвѣчаетъ: папороть (Ч. О. И. и Д. 1864, I, галиц. пѣсни, 88).

но называется Перуновымъ цвѣтомъ [1]), у хорутанъ — sunčec [2]) = солнечникъ, ибо, по ихъ разсказамъ, онъ разцвѣтаетъ тогда, когда весеннее солнце побѣдитъ чернаго волка (демона зимы), и хотя нечистые духи силятся не допустить его до разцвѣта, но усилія ихъ постоянно бываютъ безуспѣшны. На Руси ему дается названіе свѣтицвѣтъ [3]); народная же сказка [4]) упоминаетъ о жаръ-цвѣтѣ, который когда цвѣтетъ — то ночь бываетъ яснѣе дня и море (=дождевая туча) колыхается. О папоротникѣ разсказываютъ, что цвѣтовая почка его разрывается съ трескомъ и распускается золотымъ цвѣткомъ или краснымъ, кровавымъ пламенемъ, и притомъ столь яркимъ, что глаза не въ состояніи выносить чуднаго блеска [5]); показывается этотъ цвѣтокъ въ тоже самое время, въ которое и клады, выходя изъ земли, горятъ синими огоньками. Такъ въ ночь на Свѣтло-Христово Воскресенье, когда запоютъ въ церквахъ: «Христосъ воскресе!»—развертывается дивный цвѣтокъ во всей своей красѣ, и въ тотъ-же мигъ увядаетъ: листочки его осыпаются и бываютъ расхватаны нечистыми духами, т. е. въ весеннюю пору воскресаетъ и цвѣтетъ молнія во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, но едва заблеститъ — какъ тотчасъ-же разсыпается и исчезаетъ въ темныхъ облакахъ, какъ-бы похищаемая злыми демонами (херсонск. губ.). Другая ночь, въ которую цвѣтетъ папоротникъ, бываетъ среди лѣта—на Ивана Купалу, когда Перунъ, по древнему представленію, выступалъ на битву съ демономъ-иасушителемъ, останавливающимъ колесницу Солнца на небесной высотѣ, разбивалъ его

---

1) Переново цветje—ст. Срезневскаго въ Москв. 1851, V, 64.— 2) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45.— 3) Доп. обл. сл., 239.— 4) Н. Р. Ск., V, 13, а.— 5) Терещ., V, 89; Молодикъ 1844, 92; Полтав. Г. В. 1845, 24; Каравел., 234; Slov. pohad., 212—4; Громаннъ, 97.

облачныя скалы, отверзалъ скрытыя въ нихъ сокровища и умѣрялъ томительный зной дождевыми ливнями (I, 208). «Въ Ивановскую нощъ, по свидѣтельству памятника прошлаго столѣтія, поклажевъ стрегутъ» [1]). Сверхъ того, папоротниковъ цвѣтъ распускается и въ бурно-грозовыя лѣтнія и осеннія ночи, извѣстныя подъ именемъ воробьиныхъ или рябиновыхъ. Въ мосальскомъ уѣздѣ существуетъ повѣрье, что въ каждомъ году непремѣнно бываютъ три «рябиновыя» ночи: одна въ концѣ весны, другая въ срединѣ лѣта, а третья въ началѣ осени, или первая — когда цвѣтетъ рябина, вторая — когда начинаютъ зрѣть на рябинѣ ягоды, и третья — когда ягоды эти совершенно поспѣютъ. Усматривая въ тучахъ небесные сады и рощи, фантазія сближала это миѳическое представленіе съ различными земными деревьями, и между прочимъ съ рябиною, красныя ягоды которой напоминали молніеносный цвѣтъ Перуна; потому бурногрозовая ночь (=первоначально: мракъ отъ застилающихъ небо сплошныхъ облаковъ) получила названіе рябиновой, а вѣтка рябины, какъ увидимъ ниже, принималась за символъ Перуновой палицы. Другое названіе: «воробьиная ночь» [2]) стоитъ въ связи съ старинными сказаніями о птицахъ, какъ миѳическихъ спутникахъ грозы и вихрей. Воробей (др.-слав. врабій, пол. wróbel, илл. vrabaz, чеш. wrabec) = санскр. vara отъ ṿr—optare, съ суффиксомъ bha, т. е. птица, съ избыткомъ надѣленная силой любовнаго жара [3]); у грековъ она, наравнѣ съ голубемъ, была посвящена Афродитѣ [4]). По южно-русскому повѣрью, въ темныя воробьиныя (или осеннія) ночи чортъ мѣряетъ воробьевъ: часть ихъ отпускаетъ на

---

[1]) Оп Румян. Муз., 551.— [2]) Малорос. горобиная ночь; горобецъ—воробей; в измѣнилось въ г, какъ въ словахъ корогодъ, ягоръ вм. хороводъ, яворъ и др.— [3]) Пикте, I, 484.— [4]) Griech. Myth. Преллера, I, 290—1.

волю, а другую предаетъ смерти [1]), что указываетъ на враждебное отношеніе его къ этимъ птицамъ. Но, вѣроятно, еще въ эпоху язычества съ воробьемъ стали соединять тоже демоническое значеніе, какое присвоивалось ворону, совѣ и другимъ хищнымъ птицамъ, въ которыхъ обыкновенно олицетворялись грозовыя бури (I, 529). Если влетитъ въ избу воробей — это служитъ предвѣстіемъ смерти или несчастія, и крестьянинъ считаетъ обязанностью открутить ему голову. Когда жиды преслѣдовали Спасителя, чтобы предать его на распятіе, то (по народному сказанію) всѣ птицы, особенно же ласточка, старались отвести ихъ отъ того мѣста, гдѣ укрывался Христосъ; но воробей указалъ на это мѣсто своимъ пискливымъ чириканьемъ (харьков. губ.). И когда предали Христа на страданія — воробьи безпрерывно кричали: «живъ-живъ! живъ-живъ!» вызывая жидовъ на новыя мучительства; напротивъ ласточки чирикали и голуби ворковали: «умеръ, умеръ!» Ласточки даже старались похищать приготовленные мучителями гвозди, а воробьи отыскивали ихъ и приносили назадъ. Потому Господь проклялъ воробья, мясо его запретилъ употреблять въ пищу, а ноги его связалъ невидимыми путами, отчего онъ можетъ только прыгать, а не ходить. Изо всѣхъ птицъ одинъ воробей не чтитъ праздника Благовѣщенья и вьетъ въ этотъ день свое гнѣздо [2]). Изъ-за такой легендарной обстановки въ приведенныхъ повѣрьяхъ сквозитъ древне-языческая основа; какъ ласточка, вѣстница весны, почиталась спутницею воскресающаго божества свѣта и плодородія, такъ воробей—птица, которая постоянно и лѣто,

---

[1]) Кіев. Г. В. 1851, 22; Послов. Даля, 995.— [2]) Иллюстр. 1846, 262, 333; Маркевич., 77; Духъ Христіанина 1861-2, XII, 274; Черты литов. нар., 95: въ день Рождества Христова литвины совѣтуютъ топить печи до зари, чтобы воробьи не увидѣли выходящаго изъ трубъ дыма; гдѣ не исполняютъ этого, тамъ воробьи опустошаютъ нивы.

и зиму остается въ холодныхъ странахъ и опустошаетъ сады, огороды и нивы—получила противоположный характеръ; она не радуется возврату весны, и потому признана проклятою.— Въ темную, непроглядную ночь, ровно въ двѣнадцать часовъ, подъ грозой и бурею, разцвѣтаетъ огненный цвѣтокъ Перуна, разливая кругомъ такой-же яркой свѣтъ, какъ самое солнце; но цвѣтокъ этотъ красуется одно краткое мгновеніе: не успѣешь глазомъ мигнуть, какъ онъ блеснетъ и исчезнетъ! Нечистые духи срываютъ его и уносятъ въ свои вертепы. Кто желаетъ добыть цвѣтъ папоротника, тотъ долженъ накануне Свѣтлаго праздника отправиться въ лѣсъ, взявши съ собою скатерть, на которой хотя разъ святили пасху, и ножъ, которымъ ее разрѣзывали; потомъ найдти кустъ папоротника, очертить около него ножемъ кругъ, разостлать скатерть, и сидя въ замкнутой круговой чертѣ, не сводить глазъ съ растенія; какъ только загорится цвѣтокъ, тотчасъ-же должно сорвать его и спѣшить домой, накрывши себя скатертью, а дома тѣмъ-же самымъ ножемъ разрѣзать палецъ или ладонь руки и въ сдѣланную рану вложить цвѣтокъ. Тогда все тайное и скрытое будетъ вѣдомо и доступно человѣку (херсон. губ.). Вмѣсто ножа, кругъ можетъ быть обведенъ страстною четверговою свѣчею, если она была принесена изъ церкви зажженною, а вмѣсто скатерти—разостлано полотенце, которымъ священникъ обтиралъ церковный престолъ; огненный цвѣтокъ самъ свалится на это полотенце [1]). Накануне Иванова дня также можно добывать цвѣтъ папоротника; кругъ совѣтуютъ обводить рябиновой палкою или остаткомъ перво-лучины, горѣвшей накануне новаго года [2]); сидя въ кругу, слѣдуетъ зажечь свѣ-

[1]) Пассекъ, I, 106—7; Громаннъ, 97.— [2]) Сравни съ тѣми чудесными свойствами, какія приписываются бадняку.

чу, которая горѣла въ Христовскую заутреню [1]), и читать молитву: «да воскреснетъ Богъ и расточатся врази». Нечистая сила всячески мѣшаетъ человѣку достать чудесный цвѣтокъ; около папоротника въ ночь, когда онъ долженъ цвѣсти, лежатъ змѣи и разныя чудовища и жадно сторожатъ минуту его разцвѣта. На смѣльчака, который рѣшается овладѣть этимъ цвѣткомъ, нечистая сила наводитъ непробудный сонъ, или силится оковать его страхомъ; едва сорветъ онъ цвѣтокъ, какъ вдругъ земля заколеблется подъ его ногами, раздадутся удары грома, заблистаетъ молнія, завоютъ вѣтры, послышатся неистовые крики, стрѣльба, дьявольской хохотъ и звуки хлыстовъ, которыми нечистые хлопаютъ по землѣ; человѣка обдастъ адскимъ пламенемъ и удушливымъ сѣрнымъ запахомъ; передъ нимъ явятся звѣроподобныя чудища съ высунутыми огненными языками, острые концы которыхъ пронизываютъ до самаго сердца. Пока не добудешь цвѣта папоротника — Боже избави выступать изъ круговой черты, или оглядываться по сторонамъ: какъ повернешь голову, такъ она и останется на вѣки! а выступишь изъ круга, черти разорвутъ на части. Сорвавши цвѣтокъ, надо сжать его въ рукѣ крѣпко-накрѣпко и бѣжать домой безъ оглядки; если оглянешься — весь трудъ пропалъ: цвѣтокъ исчезнетъ! По мнѣнію другихъ, не должно выходить изъ круга до самаго утра, такъ какъ нечистые удаляются только съ появленіемъ солнца; а кто выйдетъ прежде, у того они вырвутъ цвѣтокъ [2]). Тѣже условія: очертить себя кругомъ и не оглядываться необходимо соблюдать и при добываніи клада. Замкну-

[1]) По мнѣнію словенцевъ, при этомъ необходима свѣча, освященная na svĕtlo Marinje — Илячь. 124.— [2]) Терещ., V, 74—75; Иллюстр. 1846, 136; 1848, № 28; Семеньск., 143; Москв. 1844, XII, 32; Вологод. Г. В. 1852, 35.

тая круговая черта служитъ преградою, за которую не можетъ переступить нечистая сила; ножъ, четверговая свѣча, рябиновая палка и лучина — эмблемы молніи, поражающей демоновъ, а скатерть — облачнаго покрова, одѣваясь которымъ становишься невидимкою; на тѣже облачные покровы указываетъ и цвѣтъ-молнія. Въ одномъ рукописномъ «травникѣ» (какихъ довольно обращается въ средѣ грамотнаго простонародья) о добываніи папоротникова цвѣта сказано: «въ то время приходятъ множество демоновъ и великіе страхи творятъ, «что уму человѣческому непостижимо. Цвѣтъ папороти, когда отцвѣтетъ, осыплется на то, что постлано, и ты тотъ «цвѣтъ смети перушкомъ въ одно мѣсто бережно и залѣпи «воскомъ (отъ свѣчи, горѣвшей у запрестольнаго образа Богородицы); тотъ цвѣтъ завсегда цѣлъ будетъ. А если не залѣпишь, то нечистые унесутъ у тебя; для того людямъ не дають его взять, что онъ **очень имъ противенъ и всю ихъ «силу разрушаетъ**. Если кто его возметъ, то никакой діяволъ, и ворожея, и грѣшникъ укрыться не можетъ, **и дьявольская сила вся ему будетъ видна и знатна́**, и «ни съ какой своей пакостію отъ него не укроется...

«Тотъ цвѣтъ носи на лбу: **узнаешь и увидишь, гдѣ какая «поклажа** (кладъ) **лежитъ, и какъ что положено и «сколь глубоко, и можешь взять безъ всякаго вреда и остановки** — для того, что ты уже демоновъ увидишь; а съ нимъ тебя жестоко бояться станутъ, и когда ты «куда ни поѣдешь, если нечистые тутъ на мѣстѣ есть, то они «отходить съ того мѣста станутъ, и можешь всякія поклажи «съ тѣмъ цвѣтомъ получить — **не заперто**! Все узнаешь, «что гдѣ есть или лежитъ, или дѣлается, и какъ, куда и въ «коемъ мѣстѣ; просто сказать— все будешь знать, хотя и въ «чужіе города и иныя государства дорóги и пропуски. Тотъ «цвѣтъ положи въ ротъ за щеку и поди, куды хошь: **никто**

«тебя не увидитъ; что хошь — дѣлай!... Тотъ-же цвѣтъ «носить на головѣ — все видѣть и знать станешь, и вельми «счастливъ будешь и достоинъ всякому начальству, во всякой «чести будешь. А сія трава самая наисильнѣйшая надъ кладами — царь надъ цвѣтами, трава-папороть!» [1]). Изъ приведенныхъ нами повѣрій видно, что разцвѣтаніе папоротника сопровождается всѣми торжественными знаменіями грозы; демонскіе крики, стрѣльба, хохотъ, удары хлыстовъ, землетрясеніе—все это метафоры грома, огненные языки—языки грозоваго пламени, сѣрный занахъ, обыкновенно слѣдующій за появленіемъ и исчезаніемъ нечистыхъ духовъ,—подробность, возникшая изъ древнѣйшаго уподобленія молніеносныхъ тучъ котламъ кипучей смолы (см. гл. XXII). Таже могучая сила, какая присвоялась Перуновой палицѣ, принадлежитъ и цвѣту папоротника: обладая имъ, человѣкъ не боится ни бури, ни грома, ни воды, ни огня, дѣлается недоступнымъ вліянію злаго чародѣйства и может повелѣвать нечистыми духами; для этихъ послѣднихъ цвѣтъ папороти также страшенъ, какъ и громовыя стрѣлы: завидя пламенный цвѣтокъ, они по одному представленію стараются овладѣть имъ и запрятать въ облачныя пещеры, а по другому — въ ужасѣ разбѣгаются отъ него по своимъ трущобамъ и болотамъ. Цвѣтокъ этотъ отмыкаетъ всѣ замкй и двери (только приложи его—и желѣзные запоры, цѣпи и связи вмигъ распадаются!), открываетъ погреба, кладовыя, казнохранилища и обнаруживаетъ подземные клады — подобно тому, какъ удары молніи, разбивая облачныя скалы, обрѣтаютъ за ними золото солнечныхъ лучей; кто владѣетъ чудеснымъ цвѣткомъ, тотъ видитъ все, что кроется въ нѣдрахъ земли: темная земная кора кажется ему прозрачною, словно стекло [2]). Такъ какъ молнія есть провод-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 73—74.—[2]) Lud Ukrain., II, 61.

ніхъ живой воды, и такъ какъ вода эта называлась небеснымъ виномъ; то отсюда возникли повѣрья, надѣляющія папоротникъ цѣлебными свойствами, и мнѣніе, будто съ помощію его цвѣта можно черпать изъ рѣкъ и колодцевъ вмѣсто воды славное вино, т. е. добывать дождь изъ небесныхъ источниковъ. Такъ думаютъ чехи; у нихъ же въ обычаѣ, для охраны скота отъ злыхъ духовъ и околдованія, вытирать ясли корнемъ папоротника, извѣстнымъ подъ именемъ svatojanská ručička [1]). Русская сказка приписываетъ жаръ-цвѣту исцѣленіе трудныхъ болѣзней. Съ живою водою миѳъ связывалъ духовные дары предвидѣнія и мудрости; потому всякой, кто достанетъ цвѣтъ папоротника, становится вѣщимъ человѣкомъ, знаетъ прошедшее, настоящее и будущее, угадываетъ чужія мысли и понимаетъ разговоры растеній, птицъ, гадовъ и звѣрей. Сверхъ того, онъ можетъ, по собственному произволу насылать въ сердце дѣвицы горячее чувство любви, для чего заговоры постоянно обращаются къ богу-громовнику и его молніеноснымъ стрѣламъ (I, 450). Наконецъ, соотвѣтственно представленію быстро-мелькающей, неуловимой для глазъ молніи — невидимкою, создалось повѣрье, что всякой, кто носитъ при себѣ цвѣтъ папоротника, дѣлается незримымъ для всѣхъ присутствующихъ [2]). Одинъ крестьянинъ искалъ накануне Иванова дня потерянную корову; въ самую полночь онъ зацѣпилъ нечаянно за кустъ папоротника и чудесный цвѣтокъ попалъ ему въ лапоть. Тотчасъ прояснилось ему все прошлое, настоящее и будущее; онъ легко отыскалъ пропавшую корову, свѣдалъ о многихъ сокрытыхъ въ землѣ кладахъ и насмотрѣлся на проказы вѣдьмъ. Когда крестьянинъ воротился въ семью—домашніе, слыша его голосъ и не видя его самого, пришли въ ужасъ; но вотъ онъ разулся и выро-

---

[1]) Громаннъ, 44, 136.— [2]) Иллюстр. 1846, 136; Терещ., V, 88—89; Громаннъ, 97; Иличъ, 167—8; D. Myth., 1166.

нилъ цвѣтокъ — и въ туже минуту всѣ его увидали. Съ потерею цвѣтка окончилось и его всевѣдѣніе, даже позабылъ про тѣ мѣста, гдѣ еще недавно любовался зарытыми сокровищами [1]). Разсказъ этотъ заканчивается и такъ: къ мужику, который и самъ не понималъ, откуда далась ему мудрость, явился чортъ, купилъ у него лапоть, и вмѣстѣ съ лаптемъ унёсъ и папоротниковъ цвѣтъ [2]). У словенцевъ тѣже чудесныя свойства придаются зерну папоротника, которое зрѣетъ и опадаетъ на Иванову ночь, а въ замѣнъ чорта является вила и уноситъ это дорогое зёрнушко [3]). Въ нѣмецкихъ сагахъ упоминается wunderblume, glücksblume — бѣлый, синій или пурпуровый цвѣтокъ; кто его отыщетъ и воткнетъ въ свою шляпу, тому открыты входы ко всѣмъ сокровищамъ, заключеннымъ въ горахъ. Однажды такой счастливецъ, войдя въ подземныя пещеры за золотомъ и растерявшись при видѣ несчетныхъ богатствъ, позабылъ тамъ свою шляпу; когда онъ уходилъ съ добычею, позади его раздался голосъ: «не забудь самаго лучшаго!» Но уже было поздно: желѣзная дверь захлопнулась, чудесный цвѣтокъ остался въ подземельи, а безъ него невозможенъ и доступъ къ сокровищамъ [4]).

Разнообразные характеристическіе признаки, которые подмѣтилъ древній человѣкъ въ сверкающей молніи, были выражены имъ въ мѣткихъ, живописующихъ эпитетахъ. Согласно съ этими эпитетами, и огненный цвѣтъ Перуна на старинномъ поэтическомъ языкѣ обозначался различными названіями, которыя впослѣдствіи были приняты за совершенно-отдѣльныя, самостоятельныя представленія и которыя, съ теченіемъ времени, стали переноситься на тѣ или другія земныя расте-

[1]) Семеньск., 143—4; Иллюстр. 1848, № 28; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 272—3; Волын. Г. В. 1847, 14; D. Myth., 1160—1.— [2]) Черниг. Г. В. 1855, 21.— [3]) Иличь, 168; Минск. Г. В. 1866, 25-го іюня.— [4]) D. Myth., 923—4.

нія, если форма ихъ листьевъ и корней, краски цвѣтовъ или свойства соковъ подавали поводъ къ такому сближенію.

а) Одно изъ названій Перунова цвѣта было перелётъ-трава; оно придано ему ради той неуловимой быстроты, съ которою ударяетъ молнія; миеъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ племенамъ, представлялъ ее крылатою и птицеподобною. О баснословной перелетъ-травѣ руской народъ разсказываетъ, что она сама собой переносится съ мѣста на мѣсто; цвѣтъ ея сіяетъ радужными красками, и ночью въ полетѣ своемъ онъ кажется падучей звѣздочкой. Счастливъ, кто съумѣетъ добыть этотъ прекрасный цвѣтокъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполнены [1]). Тѣмъ-же свойствомъ надѣляется и цвѣтъ папоротника: почка его ни минуты не остается въ покойномъ состояніи, а безпрерывно движется взадъ и впередъ и прыгаетъ, какъ живая птичка; самый распустившійся цвѣтокъ быстро носится надъ землею, словно яркая звѣзда, и упадаетъ на то мѣсто, гдѣ зарытъ кладъ [2]). Такое представленіе молніи летучимъ=пернатымъ цвѣткомъ заставило народъ, при забвеніи исконнаго смысла старинной метафоры, перенести преданія о Перуновомъ цвѣтѣ на папоротникъ (filix). Слово папороть (пол. paproć, луж. papruš, илл. и хорват. praprat, preprut, хорут. praprot, др.-чешск. paprut, ново-чешск. papradj и съ измѣненіемъ звука p въ k—kapradj, лит. papartis, летт. papardi) образовалось, чрезъ удвоеніе корня, отъ глагола парити — volare, откуда произошли и перо, и нетопырь (=нотопырь — vespertilio, νυκτερίς, nottola, отъ not'=нощь и пыръ); сравни греч. πτέρις и нѣм. farnkraut (др.-верх.-нѣм. faram, ср.-верх.-нѣм. varm, varn, англос. fearn), въ которыхъ сохранился неудвоенный корень [3]).

---

[1]) Терещ., V, 93; Иллюстр. 1846, 150.— [2]) Сахаров., I, 43. — [3]) Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 11.

Приведенныя выраженія родственны съ санскр. patra и parna (корень pat — летѣть, падать; греч. πτερόν, πτίλον, латин. penna вмѣсто petna, сканд. fidr, др.-нѣм. fedara, англос. fether), равно означающими листъ, перо и крыло; ибо листья также одѣваютъ или покрываютъ дерево, какъ перья птицу (крыло отъ глагола крыть. [1]). Перо во многихъ славянскихъ нарѣчіяхъ соединяетъ въ себѣ двоякой смыслъ: penna и folium; такъ пол. pioro, pierze, серб. и хорут. перо, перје употребляются для обозначенія листьевъ розы, капусты, лука и травы; на Руси говорятъ: «хмѣлево перо», «хлѣбъ въ третьемъ перѣ», т. е. пустилъ третье колѣнце [2]), «деревья начинаютъ опушаться» (отъ слова пухъ), т. е. распускаются съ приходомъ весны. Сближая листья съ перьями, народная фантазія стала связывать миѳъ о крылатой молніи, разцвѣтающей на деревѣ-тучѣ, съ тѣми земными растеніями, листва которыхъ по своей формѣ сходствовала съ птичьимъ крыломъ, а ярко-красные или желтые цвѣты напоминали пламя молній. По древне-индѣйскому сказанію, Индра въ видѣ сокола похищалъ изъ облачныхъ горъ дождь-сому, и преслѣдуемый однимъ изъ стражей безсмертнаго напитка—стрѣлкомъ Krçânu ронялъ на землю отбитое перо или коготь (т. е. летучую и острую молнію), изъ которыхъ выростали терністыя иглы на древесныхъ вѣткахъ (dorn) или дерево-parna (palaça), извѣстное пурпуровыми цвѣтами. По греческому преданію, стимфальскія птицы имѣли перья острыя, какъ стрѣлы, и разбрасывая ихъ, наносили тяжелыя раны [3]); въ славянскихъ сказкахъ герой находитъ потерянное на дорогѣ или самъ вырываетъ изъ хвоста жаръ-птицы перо, которое свѣтитъ ночью какъ ясное солнце. Въ нашемъ климатѣ не

---

[1]) Пикте, I, 205.— [2]) Филол. Зап., годъ 3, III, 157—8; сравни: литов. laksztas — листъ капусты и lakstyti—порхать, lėkti—летѣть.— [3]) Griech. Myth., II, 137.

шлось растенія, которое бы могло сполна соотвѣтствовать индійскому дереву palaça; но папоротникъ уже названіемъ своимъ наводилъ на тоже представленіе: оригинальная форма его зелени сравнивалась съ орлинымъ крыломъ, и одинъ изъ видовъ папоротника извѣстенъ подъ именемъ pteris aquilina, adlerfarnkraut. Орелъ, какъ мы знаемъ, играетъ въ миѳологіи туже роль, что̀ и соколъ (I, 493). Что касается краснаго цвѣта молніи, то его стали сближать съ розою. Сербы разсказываютъ, что есть гдѣ-то садъ, въ которомъ ростетъ столиственная роза (ruža steperica)—«korienom se prihvatila zemaljskog dna, vežuči strašnu zvier—živog-ognja». Звѣрь силится освободиться отъ этихъ узъ, и бѣда — если онъ исторгнетъ изъ земли розовый кустъ: все погоритъ, что̀ только есть на сушѣ, и самое море обратится въ безводную бездну. Такова сила корня столистой розы, а въ цвѣткѣ ея таятся munja i gromove; еслибы кто сорвалъ этотъ цвѣтокъ, то громы разбили бы землю и все, что̀ подъ ней и надъ нею; «jedina ruža steperica bi ostala; ali prošlo bi sto i sto božjih godina, dok bi okol nje nova zemla ponarasla i opet se živo pleme zaplodilo». Самыя листья на розовомъ кустѣ не простые: они разговариваютъ и поютъ сладкія пѣсни, «kakovih niti tanko grlo vile pjevačice nikad izustilo» (=пѣсня грозы); вмѣсто сорванныхъ сегодня, къ утру выростаютъ еще лучшіе [1]). Въ Угорской Руси сохранилась слѣдующая любопытная пѣсня:

Червена ружа горѣла,
Подъ невъ бѣла дѣвка сидѣла,
У рѣшетѣ воду носила,
И червену ружу гасила [2]).

Это—облачная дѣва, сѣющая на землю дождь. Какъ «громовые топорки и стрѣлки» предохраняютъ домъ отъ удара молніи,

[1]) Эрбенъ, 262. — [2]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 687.

такъ тоже спасительное свойство приписывается въ народныхъ травникахъ красному піону: «въ которой храминѣ піоново сѣмя лежитъ, и тое храмину никако громовая стрѣла не бьетъ и молнія не жжетъ» [1]).

Отъ представленія молніи цвѣткомъ, выростающимъ на деревѣ-тучѣ, естественно было перейдти къ уподобленію ея древесной вѣткѣ или пруту, — тѣмъ болѣе, что въ разящей молніи предки наши видѣли наказующій бичь и кій самобой (дубинку) Перуна. При первомъ весеннемъ выгонѣ коровъ въ поле индѣйцы употребляли вѣтку дерева parṇa или çami (acacia suma Roxb. — объ этой акаціи было сказаніе, что она выросла изъ сосуда, въ которомъ принесена на землю молнія [2]). Какъ Индра доитъ небесныхъ коровъ (облака) громовою палицею или молніеносныmъ прутомъ, такъ думали, что и земныя стада, ударяемыя вѣткою священнаго дерева, укрѣплялись и дѣлались обильными молокомъ. Въ Швеціи и Вестфаліи 1-го мая трижды ударяютъ молодыхъ коровъ, которыя еще не телились, вѣткою рябины [3]), дабы плодотворящая сила громоваго прута (donnerruthe) наполнила ихъ сосцы молокомъ; въ другихъ же областяхъ пользуются при выгонѣ скота орѣховымъ прутомъ (о связи орѣшниковъ съ бо-

---

[1]) Москв. 1853, XI, 65—66. У нѣмцевъ преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ связывается съ травой hedera terrestris (у Лин. glechoma hederacea — ползучее растеніе съ синими цвѣтками); они называютъ ее donnerrebe, а летты—pehrkones (отъ имени: Перкунъ). Трава эта защищаетъ отъ колдовства; кто носитъ на головѣ свитый изъ нея вѣнокъ, тотъ можетъ узнавать вѣдьмъ; черезъ этотъ вѣнокъ доятъ при началѣ весны коровъ—D. Myth., 1163. Въ Литвѣ листья травы девесила (inula helenium — цвѣты имѣетъ желтые; у литовцевъ она называется debesiłas, а debesis значитъ: облако, туча) употребляются для разогнанія грозовыхъ тучъ —Изв. Ак. Н., III, 176.— [2]) Die Götterwelt, 64.— [3]) Vogelbeerbaum, eberesche; сравни англос. названіе одного изъ видовъ папоротника—eoferfearn, eferfarn.

гомъ-громовникомъ см. выше стр. 318), или колючими вѣтками можжевельника [1]). Съ этимъ согласуется слѣдующій извѣстный въ Германіи обрядъ: чтобы коровы были богаты молокомъ, пастухъ долженъ 1-го мая, при выгонѣ стадъ на пастбище, положить передъ порогомъ хлѣва топоръ, обвязанный чѣмъ-нибудь краснымъ, (=эмблема Торова молота) и перегнать черезъ него коровъ. Въ Швеціи думаютъ, что рябиновая палка охраняетъ отъ бури на морѣ, отъ колдовства и нечистыхъ духовъ [2]); эсты не употребляютъ рябины на огорожу, чтобы не приманить змѣй: повѣрье, близкое къ тѣмъ народнымъ разсказамъ, по которымъ осина и ясень обладаютъ силою прогонять змѣй и повергать ихъ въ оцѣпенѣніе (стр. 282, 305). По различію воззрѣній, туча-змѣй или поглощаетъ молнію, какъ-бы привлекается ею, или убѣгаетъ отъ нея, страшась губительнаго удара; въ такомъ двойственномъ отношеніи стоятъ черти къ цвѣту папоротника. [3]) Въ разныхъ странахъ папоротнику приписывается сила прогонять змѣй, и наши поселяне лѣчатъ отъ змѣинаго укушенія, прикладывая къ больному мѣсту высушенные листья этой травы [4]); у чеховъ же есть повѣрье, что того, кто носитъ при себѣ змѣиный папороть (otterfarren), преслѣдуютъ змѣи [5]). Въ Россіи выгоняютъ коровъ въ поле на вешній Юрьевъ день (св. Юрій замѣнилъ собою древняго Перуна) и при этомъ ударяютъ ихъ освященною вербою, которую нарочно сберегаютъ отъ Вербнаго воскресенья. Чехи святятъ на коровій праздникъ (hody kravské — въ началѣ апрѣля) вербовые и бо-

---

[1]) Въ Богеміи приготовляютъ пепелъ изъ орѣховой скорлупы и даютъ коровамъ въ кормъ, чтобъ онѣ больше давали молока —Громаннъ, 130. На Руси, во время мора, окуриваютъ избы можжевельникомъ.— [2]) D. Myth., 1165; Die Götterwelt, 194—5.— [3]) Кунъ, 178, 189—192, 203, 218—222, 236. — [4]) Москв. 1853, XI, 69—70.— [5]) Громаннъ, 97.

резовые прутики и выгоняютъ ими коровъ [1]: какъ береза даетъ весною сладкой сокъ, такъ и коровы станутъ давать вкусное молоко. Итакъ стародавнее преданіе о Перуновой вѣткѣ сочеталось у славянъ съ вербою, какъ общепринятымъ знаменіемъ тѣхъ зеленыхъ вайй, съ которыми встрѣченъ былъ Спаситель при входѣ въ Іерусалимъ. Къ празднику Вайй срѣзываются молодые прутья вербы, съ пушистыми распуколками, и освящаются въ храмахъ. Прутья эти считаютъ за цѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, равно спасительное и для людей, и для домашняго скота: въ ихъ отварѣ купаютъ дѣтей на здравіе тѣла; кто съѣстъ девять распуколокъ съ освященной вербы, того не коснется лихорадка; отъ переполоха (испуга) вбиваютъ въ стѣну колышекъ вербы, заостренный въ видѣ гвоздя; на Вербное воскресенье тѣхъ, кто проспитъ заутреню, ударяютъ вербой и обливаютъ водою, приговаривая: «будь великій, якъ верба, а здоровій, якъ вода!» Вода здѣсь — символъ дождя [2]). Въ тотъ-же день втыкаютъ вербу за образа и въ потолки домовъ и хлѣвовъ, съ полною вѣрою, что это оградитъ зданія отъ грозы и пожара, а домашній скотъ отъ всякихъ бѣдъ (витебск. губ.). Чехи, для охраненія домовъ отъ ударовъ молніи и пожаровъ, держатъ на кровляхъ netresk (sempervivum, donnerbart) и hromove koreni; а въ поляхъ втыкаютъ освященныя вербы, чтобы сберечь посѣвы отъ града, мышей и кротовъ. Есть мнѣніе, что такая верба, брошенная противъ вѣтра, прогоняетъ бурю, а брошенная въ пламя пожара — умѣряетъ его разрушительное дѣйствіе [3]). У болгаръ на Новый годъ мальчики ходятъ рано по утру изъ до-

[1]) Ганушъ, 107.— [2]) Рус. Бес. 1856, I, от Максимов, 66; Терещ., VI, 85; Номис., 8; Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 79; Саратов Г. В. 1851, 29.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 251; Громаннъ, 13 (освященной вербою можно отбиться отъ водяного), 94, 145; Иличь, 120—1.

ка въ домъ съ вѣтками кизила, и ударяя ими хозяевъ, высказываютъ добрыя пожеланія: «Новый годъ — веселая година, красныя яблоки въ саду, кисти винограда на лозахъ, гиздава дѣвойка въ домѣ, юнаки-молодцы при огнищѣ!» т. е. да пошлетъ тебѣ богъ-громовникъ въ грядущемъ году всякое плодородіе и довольство. Сравни съ этимъ свидѣтельство нашей обрядовой пѣсни, утверждающей, что на Новый годъ ходитъ по землѣ самъ Илья громовитый, потрясаетъ плетью и творитъ урожаи (I, 283—4). Хозяинъ беретъ у мальчиковъ кизилевыя вѣтки и ударяетъ ихъ самихъ по спинѣ, приговаривая: «Новый годъ, медовая година! дай имъ здравіе и добро, да выростутъ, какъ вербы надъ рѣкою». У македонскихъ болгаръ мальчики, входя въ домъ, мѣшаютъ принесенными прутьями огонь въ печи, и причитываютъ: «Сурава божо (Новый годъ-божество)! дай столько цыплятъ, дѣтей и ягнятъ» (сколько сыплется искръ отъ горящихъ дровъ [1]). Впрочемъ, и донынѣ народъ еще не совсѣмъ утратилъ воспоминаніе о небесномъ громовомъ прутѣ. Когда гремитъ громъ и блистаетъ молнія, на Украйнѣ не позволяютъ дѣтямъ рѣзвиться: «Господь (говорятъ имъ) грозитъ (сварицця) золотою розгою!» [2]) Эта золотая розга напоминаетъ намъ тростникъ (rohrstengel), данный Одиномъ королю Эриху и обладавшій такою-же побѣдоносною силою, какъ Торовъ молотъ и копье Gungnir [3]). Лужичане и чехи не совѣтуютъ бить дѣтей вѣникомъ или сухою вѣткою, не то ребенокъ изсохнетъ [4]); на Руси тоже повѣрье связываютъ съ лучиною (I, 259). Подъ вліяніемъ указанныхъ воззрѣній создался миѳъ о вол-

---

[1]) Москов. Газета 1866 г., стат. Каравелова.— [2]) Номис., 12. — [3]) Die Götterwelt, 162. Iris germanica, извѣстная у сербовъ подъ именемъ перуника, у нѣмцевъ называется schwertlilie—Срп. рјечник, 495.— [4]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 332; Громаннъ, 112.

шебномъ прутикѣ—wünschelruthe, wünschelgerte, съ помощію котораго можно находить скрытые въ землѣ клады и рудныя жилы и достигать исполненія самыхъ неумѣренныхъ желаній; какъ эмблема молніи, дарующей живую воду дождя и золото солнечныхъ лучей (=плодородіе и богатство), волшебный прутъ надѣляетъ всевозможнымъ счастіемъ (wunsch = saelde — счастіе). Въ народныхъ сказаніяхъ wünschelruthe называется золотою, не смотря на то, что въ позднѣйшее время стали искать эту розгу на земныхъ растеніяхъ, посвященныхъ громовнику. Обыкновенно приготовляютъ ее изъ молодаго однолѣтняго побѣга орѣшника или колючей крушины (kreuzdorn, rhamnus catharticus). Вѣтка должна быть срѣзана при сіяньи мѣсяца на Иванову ночь и представлять изъ себя вилку, т. е. имѣть два отростка; или срѣзываютъ ее раннимъ утромъ въ воскресенье, наблюдая притомъ, чтобы избранная вѣтка была именно та, которую освѣщаетъ солнце при своемъ восходѣ и закатѣ. Приступая къ дѣлу, надо трижды поклониться дереву и сказать: «Gott segne dich, edles reis und sommerzweig!» Для той-же цѣли можетъ служить и вѣтка рябины [1]); по литовскому повѣрью, чорта можно убить только рябиновой палкою [2]) При отыскиваніи кладовъ произносится слѣдующая формула: ruthe, ruthe! ich frage dich, wo der beste schatz mag liegen? — и волшебный прутъ летитъ самъ собою и упадаетъ прямо туда, гдѣ зарыто сокровище. Онъ открываетъ и водные ключи (первоначально: дождевые источники), и воровъ и убійцъ (первоначально: демоновъ-похитителей дневнаго свѣта и дождя); кто обладаетъ такой диковинкой, у того скотъ не подвергается мору, а нивы — граду. Различныя названія, придаваемыя волшебному

[1]) „Die Ruthe des als Schmarotzerpflanze gewachsenen Vogelbeerbaums diente auch als Wünschelruthe“ (Die Götterwelt, 226).— [2]) Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 573.

пруту, указываютъ на пламя молніи (feuerruthe, brandruthe) и громовые удары, которыми дробятся облачныя горы (springruthe, schlagruthe, beberuthe). Чехи разыскиваютъ клады освященной вербою и тремя палочками бѣлаго орѣшника: одна палочка служитъ для отысканія золота, другая—серебра, а третья—водныхъ ключей. Въ греческой миѳологіи соотвѣтственное представленіе находимъ въ золотомъ, окрыленномъ жезлѣ Гермеса (κηρύκειον, caduceus Меркурія); это — трехлиственный (τριπέτηλος) прутъ, около котораго обвиты змѣи (=молніи, см. гл. XX). Три листа его стоятъ въ связи съ названіемъ молніи трезубомъ; такъ названа она потому, что извивается ломанной, зубчатой линіей: у латинскихъ писателей—trisulcum fulmen (=dreizack). Отсюда объясняется и трезубецъ Посейдона[1]). Гермесовъ жезлъ одѣлялъ счастіемъ и богатствомъ, и старинные нѣмецкіе глоссаріи толкуютъ его: wunsciligerta и flugegerta (virga volatilis). Крылья, данныя этому жезлу, сближаютъ его съ нашей перелетъ-травою. [2]) Летучая молнія, быстро упадающая съ неба на землю, въ глубочайшей древности разсматривалась, какъ божій гонецъ или вѣстникъ, посылаемый безсмертными владыками на огражденіе добрыхъ и казнь злыхъ. Именно съ такимъ характеромъ и является Гермесъ въ античныхъ преданіяхъ. Чехи донынѣ громъ называютъ: boži posel, а камень, извѣстный у насъ подъ именемъ «громовой стрѣлки»,—boži proutek [3]). На ряду съ волшебнымъ прутомъ должны быть поставлены и тирсы вакханокъ—жезлы или посохи, обвитые виноградными листьями. Ударяя этими тирсами по землѣ и скаламъ, онѣ творили источники водъ, млека и вина. Вакхъ—богъ молніи, низводящей дожди; подрев-

[1]) Der Ursprung der Myth., 127 — [2]) D. Myth., 926—8; Die Götterwelt, 205; Громаннъ, 215.— [3]) Иречекъ въ Часописи 1863, I, 63; Громаннъ, 33.

нему сказанію онъ извлекъ изъ скалы-тучи вино-дождь [1]). Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ встрѣчаемъ преданія о живыхъ источникахъ, которые излились изъ твердыхъ скалъ послѣ удара, нанесеннаго жезломъ, что совершенно тождественно удару Пегасова копыта; преданіямъ этимъ часто давалась легендарная обстановка: тотъ или другой святой погружаетъ въ землю вѣтку — и тотчасъ бьетъ оттуда ключемъ чистая, холодная вода [2]). Венгерскія сказки, рядомъ съ молотомъ, который самъ собою разбиваетъ стѣны и башни змѣевъ (=облачныя постройки демоновъ), упоминаютъ и золотую вѣтку: если ударить ею по скалѣ — скала вмигъ раскрывается и проливаетъ обильныя воды [3]); славянскія сказки говорятъ о прутикѣ, обладая которымъ можно отпирать внутренности горъ и доставать оттуда несмѣтныя сокровища [4]). По свидѣтельству народнаго эпоса, ударъ волшебнаго прутика также возвращаетъ жизнь окаменённымъ героямъ, какъ и самое окропленіе живою водою [5]): смыслъ тотъ, что творческія силы природы, олицетворяемыя въ образѣ могучихъ богатырей, цѣпенѣютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и пробуждаются къ жизни не прежде, какъ весною, послѣ громовыхъ ударовъ и дождевыхъ ливней. Какъ символъ быстролетной, крылатой молніи, wünschelruthe замѣняется иногда перомъ, которое въ одно мгновеніе переноситъ сказочнаго героя — куда онъ пожелаетъ. Такъ въ одной русской сказкѣ [6]) Воронъ Вороновичъ — добыватель живой воды носитъ царевича по горамъ и доламъ, по вертепамъ и облакамъ, потомъ отдаетъ ему носошокъ-пёрушко, и отдавши — обращается въ простаго ворона; съ помощію этого песошка царевичъ вылетаетъ

---

1) Кунъ, 239, 243—5 — 2) D. Myth., 550—1.— 3) Штиръ, стр. 142, 181—2.— 4) Slov. pohad., 397—400.— 5) Сказ. Грим., I, стр. 385, 386—7; Н. Р. Ск., VI. 69; VII, 22; сб. Валявца, стр. 33, 36, 54—55, 125—6.— 6) Н. Р. Ск., VIII, 7.

изъ подземнаго (=заоблачнаго) царства. Подобно тому, герой нѣмецкой сказки [1]), вкладывая себѣ въ ротъ и уши три пера, вырванныя изъ птицы-грифа, получаетъ способность летать съ необычайной скоростью. Посошокъ-пѐрушко напоминаетъ намъ перо, которое роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, окрыленный кадуцей Меркурія и Nacken-foeder норвежской сказки [2]). Обманутый братьями и дядькою, царевичъ остается въ области троллей; на спасеніе его является огромная птица (=туча), которая имѣла на затылкѣ перо— такое большое, что оно равнялось на половину-выросшей ели (Nacken-foeder); царевичъ сѣлъ ей на спину, схватился за это перо, и былъ вынесенъ на бѣлый свѣтъ. Нерѣдко сказочные герои переносятся съ мѣста на мѣсто при содѣйствіи чудесной палицы, которую стòитъ только метнуть съ руки на руку, какъ тотчасъ явятся духи (вѣтры), подхватятъ и умчатъ въ далекія страны — по желанію [3]).

Wünschelruthe не только принимается за волшебную диковинку; въ немъ видятъ и живаго духа, совершенно-тождественнаго съ тѣмъ сказочнымъ слугой-невидимкою, который въ одно мгновеніе уноситъ своего господина въ тридесятое царство, побиваетъ его враговъ, осыпаетъ его богатствомъ и всевозможными благами. Таково нѣмецкое повѣрье о волшебномъ корнѣ alraun. Подъ висѣлицей, изъ мочи или сѣмени невинно-казненнаго юноши выростаетъ широколистый и желтоцвѣтный alraun. Когда станутъ вырывать его — онъ охаетъ и вопитъ такъ страшно, что тутъ же поражаетъ на смерть неосторожнаго искателя счастія; а потому должно напередъ заткнуть свои уши воскомъ или хлопчатой бумагой, окопать землю вокругъ корня, привязать растеніе къ хвосту черной собаки, и маня ее кускомъ мяса,

---

[1]) Вольфъ, стр. 6—7.— [2]) I. 3.— [3]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 131.

бѣжать поспѣшно прочь. Собака бросится за мясомъ, вытащитъ корень альрауна и упадетъ мертвая отъ его жалобнаго крика. Корень этотъ имѣетъ формы человѣка — голову, руки и ноги, и въ Богеміи принято называть его mužik; когда онъ будетъ вырытъ, можно обращаться къ нему съ различными вопросами: alraun сообщитъ всѣ тайны, откроетъ будущее, укажетъ — какъ одолѣть враговъ и пріобрѣсть богатство. Съ одной стороны его считаютъ за корень мандрагоры, о которой старинные писатели разсказываютъ, что цвѣтъ ея свѣтится по ночамъ, точно огонь; а съ другой стороны нельзя не признать его за миѳическое существо, родственное карликамъ (alruniken = erdmännlein [1]). Alraun — это молніеносный эльфъ, принимающій на себя образъ чудеснаго цвѣтка или травы; почему происхожденіе этой травы связывается съ смертію невиннаго юноши? — объ этомъ будетъ сказано ниже (см. стр. 434); теперь же замѣтимъ, что она выростаетъ и распускается желтымъ (=золотымъ) цвѣткомъ въ то время, когда проливается сѣмя- или мочá-дождь; страшные вопли альрауна = метафора убійственныхъ громовъ, которыми сопровождается паденіе молніи, какъ-бы вырванной изъ нѣдръ тучи. Какъ нельзя безнаказанно сорвать цвѣтка-молніи (сравни сербское преданіе о столиственной розѣ), такъ и клады, по мнѣнію словенцевъ, не должно вынимать изъ земли человѣческими руками, а слѣдуетъ припрягать вола или коня: пусть это животное сдвинетъ съ мѣста найденное сокровище; кто прямо дотронется до клада, тотъ непремѣнно умретъ [2]).

b) Мы уже знаемъ, что Перуновъ цвѣтъ быстро перено-

---

[1]) D. Myth, 1154—5; Кунъ, 206—8, 219; Громаннъ, 88. — [2]) Иличь, 124 — 5. На Руси ходитъ разсказъ, будто есть на свѣтѣ трава-ревенька, которая реветъ и стонетъ по зорамъ; она ростетъ въ водѣ и имѣетъ красный цвѣтокъ — Терещ., V. 91.

ается или прыгаетъ съ одного мѣста на другое и что передъ нимъ распадаются каменныя горы и желѣзные запоры; по этимъ признакамъ ему придавались названія: спрыгъ-трава, прыгунъ- или скакунъ-трава, разрывъ-трава, у сербовъ расковник (отъ глагола: рас-ковать), у нѣмцевъ springwurzel. Объ этой травѣ разсказываютъ, что листы ея имѣютъ форму крестиковъ, а цвѣтъ подобенъ огню, распускается въ полночь на Ивана-Купалу и держится не болѣе пяти минутъ; но гдѣ она ростетъ—никому невѣдомо; достать ее весьма трудно и сопряжено съ большою опасностью, потому что всякаго, кто найдетъ ее, черти стараются лишить жизни. Если приложить разрывъ-траву къ запертой двери или замку — они немедленно разлетятся на части, а если бросить въ кузницу — ни одинъ кузнецъ не въ состояніи будетъ сваривать и ковать желѣзо, хоть бросай работу! Разрывъ-трава ломаетъ и всѣ другія металлическія связи: сталь, золото, серебро и мѣдь. Воры, когда имъ удастся добыть эту траву, разрѣзываютъ себѣ палецъ, вставляютъ ее внутрь разрѣза, и потомъ заживляютъ рану; отъ одного прикосновенія такого пальца замки отпираются и сваливаются съ дверей и сундуковъ [1]). Если прикоснуться этимъ пальцемъ къ человѣку— онъ скоропостижно умираетъ. Чтобы достать разрывъ-траву, надо въ полночь, наканунѣ Иванова дня, забраться въ дикой пустырь и косить траву до тѣхъ поръ, пока переломится желѣзная коса: этотъ переломъ и служитъ знакомъ, что лезвіе косы ударило о разрывъ-траву. Въ томъ мѣстѣ, гдѣ свалится коса, должно собрать всю срѣзанную зелень и бросить въ ручей или рѣку: обыкновенная трава поплыветъ внизъ по водѣ, а разрывъ-трава противъ теченія; тутъ ее и бери! «Један трговац (разсказываютъ сербы), желећи такову

---

[1]) Абев., 271, 275; Статист. опис. саратов. губ., I, 63.

траву наћи, некакву бабу метнуо у букагије [1]), па је пустио ноћу да иде по ливади: па као гдје би се букагије саме од себе отвориле, ондје мора бити расковник». Другіе совѣтуютъ отыскать весною гнѣздо дятла и заложить въ немъ отверстіе кускомъ желѣза или гвоздемъ, а внизу разостлать полотно; птица, желая открыть входъ въ свое гнѣздо, принесетъ разрывъ-траву [2]). Тоже утверждаютъ чехи [3]) и нѣмцы. Когда у дятла (grünspecht или schwarzspecht) выведутся дѣти, должно заложить его гнѣздо деревяннымъ колышкомъ; какъ только птица усмотритъ бѣду, тотчасъ-же улетаетъ отыскивать чудесный корень, котораго человѣку ни за что не найдти; она приноситъ его въ клювѣ и прикладываетъ къ деревянному колышку, и тотъ какъ-будто отъ сильнаго удара выскакиваетъ вонъ. Подъ самымъ гнѣздомъ растилается на землѣ бѣлый или красный платокъ; искатель разрывъ-корня прячется за дерево и при возвращеніи дятла подымаетъ такой шумъ, что испуганная птица роняетъ springwurzel прямо на платокъ. Глубокая древность этого повѣрья засвидѣтельствована Плиніемъ. Springwurzel отворяетъ съ трескомъ и грохотомъ двери подземелій и твердыни скалъ, внутри которыхъ таятся драгоцѣнные клады [4]). Дятелъ—птица священная, птица-приносительница небеснаго огня молніи (I, 494); она вьетъ свое гнѣздо въ облачномъ деревѣ, и гнѣздо это, окованное зимними холодами, отворяется въ весеннюю пору вѣткой-молніей; грохотъ, съ которымъ отворяются двери горныхъ подземелій (=тучъ), напоминаетъ страшное хлопанье адскихъ вратъ и есть метафора грома. Итакъ несомнѣнно, что разрывъ-трава принадлежитъ къ баснословнымъ созданіямъ

---

[1]) Желѣзныя колодки на ноги.— [2]) Терещ., V, 92; Сахаров., I, 43—44; Этн. Сб., VI, 127; Пантеонъ 1854, VI, бѣлорус. повѣрья, 63; сб. Валявца, 252—4; Срп. рјечник, 638.— [3]) Громаннъ, 88.— [4]) D. Myth., 924—5; Deutsche Sagen, 11—13.

фантазіи. Въ болѣе позднюю эпоху явилось стремленіе отыскивать эту траву между земными растеніями. Яковъ Гриммъ указываетъ на euphorbia lathyris (крестолиственный wolfsmilch, молочайникъ; волчье молоко=дождь), какъ на разрывъ-траву; ибо означенное растеніе итальянцы называютъ sferra-cavallo и приписываютъ ему такую силу противъ металловъ, что у лошади, которая нечаянно наступитъ на эту траву, отскакиваетъ съ ноги желѣзная подкова [1]). По санскр. euphorbia—vajrakantaka (donnerkeilsdorn) или vajradruma (donnerkeilsholz [2]).

c) Въ зимнее время небо перестаетъ посылать на землю оплодотворяющее сѣмя дождей и росы; холода и стужи какъ-бы запираютъ небесные источники, запираютъ и самую землю, которая лежитъ окованная снѣгами и льдами, и ничего не рождаетъ изъ своей материнской утробы. Старинныя поучительныя слова обозначаютъ бездождіе — завязаннымъ или замкнутымъ небомъ. Возставая противъ суевѣрнаго уваженія къ отреченнымъ (апокрифическимъ) сказаніямъ, проповѣдникъ замѣчаетъ: «того ради завязано небо, не пуститъ дождя на землю, понеже человѣци кленутся Богомь и святыни его и другъ друга догонять клятвы... жертву приносять бѣсомъ и недуги лѣчать чарами и наузы... того ради Богъ гнѣвался не пущаетъ дождя съ небесѣ» [3]). Сравни съ слѣдующимъ мѣстомъ изъ древне-славянскаго перевода слова Григорія Богослова: «сихъ бо (суевѣрій) ради приходить гнѣвъ божій на сыны противныя; сихъ ради ли затворяеться небо, ли злѣ отъврьзается, овогда ведро (засуху) творя..., овогда градъ въ дъжда мѣсто пущая» [4]). Свѣтлая дѣва, бо-

---

[1]) D. Myth., 925—6.— [2]) Кунъ, 218. Чудесное свойство разрывать замки и цѣпи чехи приписываютъ растеніямъ: cichorium (wegwarte) и verbena (eisenkraut) — Громаннъ, 91.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. I, стр. XXVII.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 310.

гиня-Зоря и вмѣстѣ съ тѣмъ богиня-громовница (Лада=Фрея), разгоняя ночной мракъ и зимніе туманы, отпирала небесныя врата Солнцу на разсвѣтѣ дня и на утрѣ весны и посылала на землю росу и дожди (I, 598—9). У Гомера обязанность отворять и запирать небесныя врата исполняютъ Горы=часы [1]). Уподобляя свѣтила взирающимъ очамъ, фантазія признала въ нихъ стражей небеснаго чертога, оберегающихъ райскія двери. Съ такимъ характеромъ являются въ Эддѣ мѣсяцъ и солнце:

Sie halten täglich
Am Himmel die Runde
Und bezeichnen die Zeiten des Jahrs [2]).

Древнѣйшее божество неба Янусъ (Janus=Djanus — Дивъ, преимущественно дневное небо=солнце, а въ женскомъ олицетвореніи Diana=Jana, богиня ночнаго неба=луна) соединяетъ въ своемъ образѣ оба эти свѣтила, и потому голова его состоитъ изъ двухъ сросшихся ликовъ: одинъ ликъ — бородатый, мужской, а другой — безбородый, женственный. Такъ изображался онъ на греческихъ и этрускихъ монетахъ. Вмѣстѣ съ этимъ Янусъ — стражъ свѣтлаго жилища боговъ; онъ отпираетъ небесныя врата, выводитъ изъ-за нихъ новорожденное солнце и тѣмъ самымъ даетъ начало году; по его имени получилъ названіе и первый мѣсяцъ въ году (сравни: janua—ворота, входъ, начало, janitor — привратникъ).

---

[1]) Въ Иліадѣ, V, 748—751, читаемъ: богини Гера и Аѳина ѣдутъ въ пламенной, золотой колесницѣ;

Гера немедля съ бичемъ налегла на коней быстроногихъ,
Съ громомъ врата имъ небесныя (πύλαι οὐρανοῦ) сами разверзлись при Горахъ,
Стражѣ которыхъ Олимпъ и великое ввѣрено небо,
Чтобы облакъ густой разверзать, иль смыкать передъ ними.

[2]) Симрокъ, 22.

По нѣмецкимъ и славянскимъ преданіямъ небо (рай) отворяется два раза: при поворотѣ солнца — на праздникъ Рождества Христова и при началѣ весны—на Свѣтлое Воскресеніе (I, 778 и въ этомъ томѣ, стр. 150). Такъ какъ открытіе небесныхъ чертоговъ предполагаетъ борьбу съ демонами ночнаго мрака и темныхъ тучъ, то отсюда отворенный храмъ Януса сталъ служить знаменіемъ войны, а замкнутыя двери его — означать миръ [1]). Съ возвратомъ весны богъ-громовникъ, разбиватель облачныхъ горъ, отпираетъ своею молніей небесные источники и напояетъ землю росой и дождями; онъ даетъ землѣ производительную силу и отпираетъ ея замкнутыя нѣдра. До перваго грома земля, по народному выраженію, не растворяется [2]). Какъ ключъ, вложенный въ отверстіе замкà, снимаетъ запоры и открываетъ доступъ къ спрятаннымъ сокровищамъ; такъ буравъ-молнія, сверля горы-тучи, освобождаетъ изъ нихъ солнечный свѣтъ и дождевые потоки, а отмыкая бочки-тучи, льетъ оттуда небесное вино или живую воду. Потому молнія въ поэтическихъ сказаніяхъ народа есть золотой Перуновъ ключъ. Народная загадка такъ выражается о молніи: «Дѣва Марія (христіанская подмѣна древней богини-громовницы) пò воду ходила, ключи обронила», т. е. чтобы добыть дождевую воду—она бросаетъ ключъ-молнію. Ветхозавѣтное сказаніе свидѣтельствуетъ, что Моисей разбилъ жезломъ скалу и источилъ изъ нея воду; народъ, вѣрный преданіямъ языческой старины, называетъ этотъ жезлъ деревяннымъ ключемъ: «кто деревяннымъ ключемъ отпираетъ водяной замòкъ?—Моисей» [3]). Въ сербской пѣснѣ громовникъ Илья-пророкъ говоритъ Огнявой Маріи, огорченной людскими грѣхами:

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 196—9.— [2]) Номис., 9.— [3]) Этн. Сб., VI, 80.

Молићемо Бога истинога,
Нек нам даде кл(ь)уче од небеса,
Да затворим' седмера небеса,
Да ударим' печат на облаке:
Да не падне дажда из облака,
Плаха дажда, нити роса тиха...
Да не падне за три годинице,
Да не роди вино, ни шеница [1].

Таже пѣсня встрѣчается у болгаръ. Говоритъ св. Илья: помолимся Христу,

Да ми даде ключеви отъ небеси,
Да заключамъ мѫгли и облаци;
Три години дошъ (дождь) да не завѫрне,
Три години, слѫнце да н' угрева,
Три години ветеръ да не дува,
Да не сѣ роди вино, ни жито [2].

Языческія преданія о Перунѣ въ позднѣйшую эпоху были перенесены на Илью-пророка и Юрія Храбраго. На вешній Юрьевъ день (23 апрѣля), когда бываетъ первый выгонъ скотины на пастбище, бѣлоруссы причитываютъ:

Святый Юрья, божій пасолъ,
До Бога пашовъ,
А узявъ ключи золотые,
Атамкнувъ землю сырусенькую,
Пусьцивъ росу цеплюсенькую (теплую)
На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ [3].

Въ этотъ день служатъ на студенцахъ молебны, нивы окропляютъ св. водою, а домашнихъ животныхъ нарочно-собранной росой [4]. На Моравѣ встрѣчаютъ весну слѣдующей пѣснею:

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 2—6. Переводъ: Станемъ молить истиннаго Бога—пусть дастъ намъ ключи отъ неба, и затворимъ седьмь небесъ, наложимъ печать на облака, да не падетъ изъ нихъ ни шумящій дождь, ни тихая роса... три года и да не родится ни вино, ни пшеница.— [2]) Миладин., 27. Три-года, можетъ быть, первоначально означали три зимнихъ мѣсяца.— [3]) Пантеонъ 1856, III, 5.— [4]) Т. I-й настоящ. сочин., 705—8; Каравел., 218.

«Smrtna nedělo! (четвертое воскресенье великаго поста—время изгнанія Смерти=Зимы) куда ключи дѣвала?—Я отдала ихъ Вербному воскресенью. — Вербное воскресенье! куда ты ключи дѣвало?—Я отдало ихъ Зеленому четвергу (такъ называется чистый четвергъ). — Зеленый четвергъ! куда ты ключи дѣвалъ?—Я отдалъ ихъ св. Юрію. Св. Юрій вставалъ и отмыкалъ землю, чтобы росла трава—трава зеленàя». Въ другихъ варіантахъ Смертная недѣля отвѣчаетъ, что отдала ключи св. Юрію, «aby otevřel do nebe или do ráje dveři» [1]). Юрьевъ день слѣдовательно установляетъ весну, завершаетъ то, къ чему стремились предыдущіе праздники. Но главнымъ образомъ представленіе о ключѣ-молніи сочеталось въ народныхъ повѣрьяхъ съ апостоломъ Петромъ, такъ какъ ему, по евангельскому свидѣтельству, обѣщаны ключи царства небеснаго. По выраженію сербскихъ пѣсень, при раздѣлѣ могучихъ силъ природы—ему достались лѣтніе жары (л(ь)етне врућине), вино, пшеница (т. е. урожаи нивъ и виноградниковъ, или прямѣе—дождь, какъ основа всякого плодородія, издревле уподобляемый вину и хлѣбнымъ сѣменамъ) и «кл(ь)учеве од небеског царства» [2]). Чехи взываютъ къ нему: «sv. Petr hřimá, natoči nám vina!» или «Petr na vrchu (на горѣ-небѣ) hřimá, dá nám trochu vina; budeli v březnu hřimati, budem mit' vina hojnosti» [3]). Сейчасъ-приведенная нами бѣлорусская пѣсня варіируется еще такъ:

А Юрью, мой Юрью!
Подай Петру ключи
Землю одомкнуци,

---

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, III, 103; такія-же пѣсни поются и чехами—Prostonar. česke pisně a řikadla Эрбена, 57.—[2]) Срп. н. пjесме, I, 156; II, 2; болгарская пѣсня (Миладин., 27) говоритъ, что св. Петру достались ключи отъ рая: „онъ да отворе и онъ да затворе".— [3]) Гануштъ, 165, 193; Proston. česke pisně a řikadla, 59.

Траву выпусцицця,
Статокъ (скотину) накормицця [1]).

Въ разныхъ мѣстахъ Германіи крестьяне, заслыша громъ, увѣряютъ, что св. Петръ катаетъ по небу каменные шары (=играетъ въ кегли), при паденіи же снѣга — что св. Петръ вытрясаетъ постели; 22-го февраля, въ день, посвященный этому апостолу, возжигаются огни, а въ Вестфаліи ударяютъ молотами въ дверные косяки, чтобы отогнать нечистаго духа и охранить скотину отъ болѣзней [2]). Въ Россіи на Петровъ день (29 іюня) разводятъ огни на пригоркахъ — передъ самымъ разсвѣтомъ, и караулятъ восходъ солнца, которое тогда играетъ на́ небѣ [3]). Въ воронежской губ. Плеядамъ даютъ названіе Петровы ключи [4]), связывая такимъ образомъ представленіе о золотомъ ключѣ, отпирающемъ весеннее небо, съ блестящимъ созвѣздіемъ. Въ тихіе часы ночи на высокомъ небесномъ сводѣ—тамъ, гдѣ тянется млечный путь, эта дорога усопшихъ въ страну блаженныхъ, народъ усматриваетъ ключи отъ пресвѣтлаго рая; въ Польшѣ млечный путь называютъ доро́гой св. Якуба, а созвѣздіе Оріона—Jacubova paliczka, т. е. смѣшиваютъ палицу Перуна съ посохомъ Іакова; у другихъ славянъ созвѣздіе это называется shtapka, palize, babini sctapi, у нѣмцевъ Jacobsstab и Petersstab [5]). Соотвѣтственно съ символическимъ представленіемъ вѣтровъ и грозы быстролетными птицами, народное русское повѣрье говоритъ, что ключи отъ неба (рая) находятся у той или другой птицы, которая, улетая на́ зиму, уноситъ ихъ съ собою, а весною снова прилетаетъ отпирать небесные источники. Въ мартѣ-мѣсяцѣ, закликая весну, въ деревняхъ смоленской губ. поютъ:

---

[1]) Мат. сравн. слов., II, 187.— [2]) Die Götterwelt, 231—2.— [3]) Сахаров., II, 41—42.— [4]) Обл. Сл., 84.—[5]) Ганушъ, 202; D. Myth., 690.

Благослови, Боже,
Весну кликаць,
Зиму провожаць,
Лѣта дожидаць!
Вылети, сизая галочка,
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое лѣточко [1]).

Въ одной обрядовой пѣснѣ полтавской губ. галка называется золотою ключницею [2]). Въ Малороссіи разсказываютъ, что ключи отъ рая = вирія хранитъ при себѣ вѣстница весны — кукушка или соя [3]). Въ великорусскихъ губерніяхъ вѣрятъ, что 9-го марта «прилетаетъ куликъ изъ-за мôря, приноситъ воду изъ неволья» [4]). Въ нѣмецкой сказкѣ голуби даютъ героинѣ три золотыхъ ключа, которыми она отпираетъ три дерева и достаетъ оттуда вкусныя яства и наряды [5]), т. е. ключи-молніи отпираютъ деревья-тучи, и низводя дожди, даруютъ землѣ изобиліе плодовъ и рядятъ ее въ лѣтніе уборы По указанію чешской колядки, ключъ отъ райскихъ источниковъ приноситъ лиса (о миѳическомъ значеніи ея см. I, 645—6): «běžela liška po ledu, ztratila klíček od medu» [6]). Ключъ добываетъ не только медъ дождя, но и золото солнечнаго свѣта: когда горитъ кладъ, стôитъ только бросить на него ключъ — и сокровище останется на поверхности земли [7]).

Итакъ, слѣдуя поэтическому выраженію старины, Перунъ отпираетъ облака и посылаетъ дожди и плодородіе; но въ его

---

[1]) Цебриков., 271, 288.— [2]) Полтав. Г. В. 1846, 19.— [3]) Москв. 1846, XI — XII, 153; Кулишъ, II, 36.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. 2, 117.— [5]) Сказ. Грим., 123. По другимъ преданіямъ, грозовыя птицы отпираютъ облака своими желѣзными или огненными клювами (I, 501, 528); сравни: ключъ, клюка (палка съ загнутымъ крюкомъ—Обл. Сл., 84) и клювъ.— [6]) Дѣдъ и Баба, ст. Гануша, 20.— [7]) Громаннъ, 215.

божественной волѣ было и не давать благодатнаго дождя и наказывать смертныхъ неурожаями, почему ему могли приписывать и самое замыканіе тучъ, задержаніе дождевыхъ потоковъ. Къ богу-громовнику обращались не только съ мольбами о дождѣ, во время засухи, но и съ просьбами установить вёдро — во время продолжительныхъ ливней. Въ числѣ разнообразныхъ метафорическихъ сближеній, какія съ необыкновенною смѣлостью и свободою допускала фантазія древнѣйшаго человѣка, падающій дождь уподоблялся крови, истекающей изъ ранъ, наносимыхъ Перуновыми стрѣлами облачнымъ демонамъ. Отсюда возникли заговоры на остановленіе руды (крови), заговоры, обращенные къ богу-громовнику съ мольбою запереть кровавыя раны—также, какъ запираетъ онъ дождевые источники. Приведемъ слова заговоровъ: «шелъ Господь съ небесъ съ вострымъ копіемъ, ручьи-протоки запираетъ, руду унимаетъ—стрѣльную, ручебную, ножевую, топоровую..» [1]) — «Встану благословясь, пойду перекрестясь во чистое поле, во зеленое поморье, погляжу на восточную сторону: съ правой, со восточной стороны летятъ три врана, три брательника, несутъ трои золоты ключи, трои золоты замки; запирали они, замыкали они воды и рѣки и синія моря, ключи (источники) и родники; заперли они, замкнули они раны кровавыя — кровь горячую. Какъ изъ неба синяго дождь не канетъ, такъ бы у раба божьяго (имярекъ) кровь не канула. Аминь.» [2])— «Есть въ святомъ морѣ (=въ небѣ) — лежитъ лотырь-камень, на томъ камню стоитъ Іоаннъ Креститель [3]), подпершись желѣзнымъ посохомъ, и уговариваетъ у раба божьяго (имярекъ) кровавую рану — посѣченную, порѣзанную, въ бѣломъ тѣлѣ щипоту, въ костяхъ ломоту, уговариваетъ у

---

[1]) Щапов., 56.— [2]) Иллюстр. 1845, 250.— [3]) Въ народныхъ преданіяхъ онъ заступаетъ громовника—см. гл. XXVIII.

раба божьяго семьдесятъ жилъ, становыхъ три жилы, и замыкаетъ ключемъ божіимъ.» (Новгород. губ.) Выраженія эти перешли въ самый обрядъ: при сильномъ теченіи крови изъ носу, берутъ замкнутый замо̂къ и даютъ крови капать сквозь его дужку, или вмѣсто этого — держатъ въ обѣихъ рукахъ по ключу, и вѣрятъ, что такое средство останавливаетъ теченіе руды: кровавая жила запирается [1]).

Молніей прогоняетъ Перунъ злыхъ демоновъ; въ вѣрованіяхъ народныхъ она представляется спасительнымъ орудіемъ противъ всякаго дьявольскаго навожденія и чародѣйства. Уподобляя это орудіе ключу, древній человѣкъ прибѣгалъ къ богу-громовнику съ мольбами укрыть его отъ вражескихъ замысловъ своимъ облачнымъ покровомъ, оградить и замкнуть своимъ золотымъ ключемъ, или заклиналъ небеснаго владыку запереть этимъ ключемъ уста колдуновъ и вѣдьмъ, готовыя наслать на міръ божій разныя болѣзни и бѣдствія: «пойду я рабъ (имярекъ) изъ избы дверьми-воротами; на встрѣчу мнѣ Михаилъ-архангелъ (подставка воинственнаго Перуна архистратигомъ небесныхъ силъ) со святыми своими съ ангелами и апостолами, и возмолюсь я Михаилу-архангелу: Михаилъ-архангелъ! заслони ты меня желѣзною дверью и запри тридевятью замкàми-ключами. И глаголетъ мнѣ, рабу божію, Михаилъ-архангелъ: заслоню я тебя, раба божія, желѣзною дверью и замкну тридевятью замкàми-ключами, и дамъ ключи звѣздамъ... возьмите ключи, отнесите на небеса!» — «Замыкаюся я, рабъ божій, девяносто позолочеными ключами отъ колдунъ(а), отъ колдуницы, отъ волхвовъ и отъ волхвицъ; кину я, рабъ божій, тѣ девяносто позолоченыхъ ключей въ окіянъ-море (=небо)... Никому въ кіянѣ не бывать и ключей моихъ не вынимать.» [2]) —

---

[1]) Иллюстр. 1845, 503.— [2]) Щаповъ, 55, 58; Сахаров., I, 18: „Возьми ты, красная дѣвица (Зоря), въ правую руку 12 ключевъ

«Завяжи, Господи, колдуну и колдуньѣ, вѣдуну и вѣдуньѣ уста и языкъ на раба божія (имярекъ) зла не мыслити. Михайло-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ Никола милостивъ! снидите съ небесъ и снесите ключи и замкните колдуну и колдуньѣ, вѣдуну и вѣдуньѣ и упирцу (упырю) накрѣпко и твердо. И сойдетъ Никола милостивъ и снесетъ желѣза и поставитъ отъ земли до небесъ и запретъ тремя ключами позолочеными, и тѣ ключи броситъ въ окіянъ-море; (въ окіянъ-морѣ) лежитъ камень-алатырь: тебѣ бы каменю не отложаться, а вамъ ключамъ не выплывать по мое слово» [1]. Въ наговорную воду, употребляемую противъ сглаза, хорутане вмѣстѣ съ угольями кладутъ стрѣлу или ключъ [2]. Призываемые на судъ и къ начальству читаютъ такое заклятіе: «Господи, Владыко Вседержителю! далъ еси Петру и Павлу (память того и другаго празднуется въ одинъ день, и потому народъ постоянно соединяетъ ихъ имена) ключи царствія небеснаго; сдѣлай мнѣ, Господи, златы свои ключи, запри, загради и заключи сердце (=строгость, озлобленіе) начальниковъ» [3]. Яркой блескъ и громовое потрясаніе небесныхъ ключей (=молній)—знаменіе гнѣвнаго Перуна, выступающаго на вражду съ толпами демоновъ; это поэтическое выраженіе послужило основою народныхъ примѣтъ: не стучи ключами, не бросай ихъ на столъ, не играй ни ножомъ, ни ключами — не то настанутъ въ домѣ непріязнь и ссоры [4].

Уподобляя молнію золотому ключу, фантазія сблизила эту метафору съ двумя другими представленіями грозоваго пламени — фаллюсомъ и цвѣткомъ. По указаніямъ народнаго эпоса,

---

и замкни 12 замкóвъ, и опусти эти замки въ океанъ-море, подъ алатырь-камень". Сравни въ I-мъ т. настоящаго сочиненія, стр. 421—2.— [1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 54.— [2]) Сб. Валявца, 247.— [3]) Изъ рукописнаго сборника — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Иллюстр. 1846, 172; Нар. сл. раз., 152; сравни т. I-й настоящаго сочиненія, стр. 786.

фаллюсъ бога-громовника есть именно тотъ ключъ, которымъ отпираетъ онъ «сокровенное» облачной дѣвы, чтобы упиться ея любовнымъ напиткомъ (=дождемъ; см. I, 459—460, и сравни съ древнимъ сказаніемъ объ Одинѣ и Гунлёдѣ —I, 395). Въ народной русской сказкѣ находимъ слѣдующій эпизодъ: у жены-красавицы долго пропадалъ въ далекихъ странахъ любимый мужъ (=зимнее странствованіе бога-громовника), и стали за нее свататься разные цари и царевичи, короли и королевичи. И вотъ, когда они сидѣли за столомъ да угощалися винами, воротился мужъ въ шапкѣ-невидимкѣ (=въ облакѣ). Жена тотчасъ догадалась о его возвратѣ, ибо на всѣхъ деревьяхъ показалась свѣжая зелень, и задала своимъ женихамъ такую загадку: «была у меня шкатулочка самодѣльная съ золотымъ ключемъ; я тотъ ключъ потеряла и найдти не чаяла, а теперь тотъ ключъ самъ нашелся. Кто отгадаетъ эту загадку, за того замужъ пойду!» Цари и царевичи, короли и королевичи долго надъ тою загадкою ломали свои мудрыя головы, а разгадать не могли. Говоритъ красавица: «покажись, мой милый другъ!» Добрый молодецъ снялъ съ головы шапку-невидимку. «Вотъ вамъ и разгадка! сказала она женихамъ; самодѣльная шкатулочка — это я, а золотой ключикъ — это мой вѣрный мужъ.» (Сравни: I, 467. [1])

Перуновъ цвѣтъ, по народнымъ сказаніямъ, отверзаетъ облачныя скалы и криницы, и потому служитъ какъ-бы ключемъ къ затаеннымъ въ нихъ сокровищамъ солнечнаго свѣта (=небеснаго золота) и дождя (=дорогаго вина). Въ холодное время зимы прекрасная богиня Лада скрывается за густыми тучами и туманами, и остается за ихъ мрачными затворами печальною узницею — до тѣхъ поръ, пока не разцвѣтетъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 147. Народная загадка: „тычу-потычу, ночью не вижу; дай-ка, невѣстка, днемъ попробую“ означаетъ: замокъ и ключъ.

весною пламенный цвѣтокъ Перуна и не отопретъ темницы. Чешская пѣсня изображаетъ этотъ миѳъ въ слѣдующихъ стихахъ:

O Maria! o Maria!
kde's tak dlouho byla?
—U studýnky, u rubinky
ruce jsem si myla,
zámečkem, zámečkem
jsem se zamykala,
lístečkem, lístečkem
jsem se odmykala [1])

Освобожденная и омытая въ дождевыхъ потокахъ, богиня является въ міръ пречистою, свѣтлою женою и несетъ съ собой щедрые дары: вино и золото (=дожди и ясную погоду). По свидѣтельству нѣмецкихъ сагъ, weisse frau, когда наступаетъ часъ освобожденія, проситъ у всѣхъ встрѣчныхъ glücksblume или springwurzel, и если получитъ этотъ цвѣтокъ — отпираетъ имъ подземные погреба, гдѣ стоятъ бочки благороднаго вина и лежатъ кучи золота, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ. Однажды коровій пастухъ (=Доваръ-пастырь небесныхъ стадъ) нашелъ прекрасный цвѣтокъ, сорвалъ его и заткнулъ въ шляпу, но вскорѣ почувствовалъ на головѣ что-то тяжелое; смотритъ—цвѣтокъ превратился въ серебреной ключъ, а подлѣ стоитъ бѣлоснѣжная дѣва. Этимъ ключемъ отперъ онъ двери во внутренность горы и обрѣлъ тамъ несмѣтныя сокровища [2]). Преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ, этомъ таинственномъ ключѣ къ подземнымъ кладамъ, было перенесено на первенца весны — золотисто-желтый цвѣтокъ (primula veris), который появленіемъ своимъ какъ-бы отпираетъ земныя нѣдра и открываетъ путь всѣмъ другимъ злакамъ. Въ Германіи цвѣтокъ этотъ называется schlüssel-

---

[1]) Proston. české písně a říkadla, 57.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 243—4.

blume, himmelsschlüssel, Frauenschlüssel[1]). Признавая дождящаго Перуна за владыку земныхъ водъ, предки наши возсылали къ нему мольбы даровать имъ счастіе въ рыбной ловлѣ; послѣ принятія христіанства мольбы эти стали обращаться къ апостолу Петру, который (какъ извѣстно) и самъ былъ рыбакомъ. Чтобы ловля была удачная и обильная, архангельскіе рыбаки, отправляясь на морскіе промыслы, читаютъ слѣдующее заклятіе: «во имя Отца и Сына и св. Духа! Отступися діаволъ отъ всѣхъ дверей и отъ всѣхъ угловъ храмины сея и отъ всѣхъ узловъ льняныхъ и конопляныхъ (т. е. сѣтей) и всякихъ разныхъ ловушекъ. Здѣсь тебѣ нѣтъ ни мѣста, ни части; здѣсь съ нами, съ рыболовами, честный крестъ Господень; здѣсь св. Троица — Отецъ, Сынъ и св. Духъ; здѣсь Мати Христа Бога нашего, пресвятая Богородица — держитъ во правой рукѣ цвѣтъ и траву, и даетъ намъ, рыболовамъ, для обкуриванья и сохраненія нашей рыбной ловли: льняныхъ и посконныхъ и конопляныхъ ловушекъ, красной рыбы-семги и бѣлой рыбы .. Здѣсь св. апостолы Петръ и Павелъ, держатъ во правыхъ рукахъ адамовъ крестъ — цвѣтъ и траву и золотые ключи, и даютъ намъ, рыболовамъ, для-ради сохраненія нашей рыбной ловли.» Другой заговоръ читается такъ: «по благословенію Господню, идите св. ангелы ко синю морю съ золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣтромъ и вихеромъ и сильною погодою, и возбудите красную рыбу-семгу и бѣлую рыбу, раки и щуки и прочихъ разныхъ рыбъ, и гоните изъ-подо мху, изъ-подъ вйченаго[2]) куста и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ песковъ, и чтобъ она шла къ намъ, рыболовамъ, въ матушку-рѣку быструю Двину и въ разныя рѣки и озера... шла бы въ нашъ рыболовный заводъ, не боялась бы и не пе(я)тилась нашихъ льняныхъ и поскон-

---

[1]) D. Myth., 1146; Громаннъ, 234.— [2]) Вица—вѣтке.

ныхъ и конопляныхъ сѣтей и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ» [1]). Обѣ метафоры молніи: цвѣтъ и ключъ поставлены здѣсь рядомъ. Цвѣтъ-трава въ рукахъ Богородицы и апостола Петра есть мандрагора, извѣстная на Руси подъ именемъ адамовой головы; заговоръ называетъ ее адамовымъ крестомъ, что̀ отзывается глубокою стариною: крестъ былъ символомъ Торова Mjölnir'а, такъ какъ древнѣйшая форма каменныхъ мо́лотовъ была именно крестообразная. «Адамовой головою» рыболовы и охотники окуриваютъ въ чистый четвергъ свои сѣти и силки́, чтобы ловля была успѣшная; окуриваютъ этой травою и ружья, чтобъ они не портились и давали бы мѣткіе выстрѣлы [2]). Апостолъ Петръ и св. ангелы (собственно: духи грозъ) отмыкаютъ золотыми ключами (=молніями) синее море (=дождевыя тучи), вздымаютъ бурные вихри, волнуютъ рѣки и озера, и гонятъ рыбу въ разставленныя сѣти. Первоначально, по всему вѣроятію, здѣсь разумѣлась не простая рыба, а та, ловлею которой занимался Торъ во время весенней грозы (см выше стр. 154—5 [3]). Въ связи съ травою «адамовъ крестъ» надо поставить повѣрье о чудесной травѣ, извѣстной подъ именемъ Петрова креста. Эта послѣдняя такъ описана въ народномъ травникѣ: «ростомъ въ локоть, цвѣтъ багровъ, ростетъ кусточками, корень весь крестъ на̀ крестъ» [4]); она попадается только счастливымъ,

---

[1]) О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 16—17.—[2]) Абев., 3; Иллюстр. 1845, 538 — [3]) Прибѣгаютъ рыбаки еще къ слѣдующему средству: прилѣпливаютъ къ сѣтямъ воскъ отъ свѣчи, которая горѣла на Свѣтло-воскресенскую заутреню, и причитываютъ: „какъ на Пасху валилъ въ церковь народъ, такъ бы шла въ мои сѣти рыба!“ Также поступаютъ кузнецы, звѣроловы и пчеловоды, примѣняя обрядъ къ своимъ занятіямъ—чтобы въ кузницу шли заказщики, чтобы звѣри ловились въ капканы, а пчелы летѣли въ ульи (Этн. Сб., V, опис. гор. Котельнича, 75). Кузнечная работа, звѣриная охота и роенье пчелъ (точно также, какъ и рыбная ловля) служили предметами сравненія при поэтическомъ изображеніи грозы.— [4]) О. З. 1848, V, смѣсь, 15.

помогаетъ отыскивать клады и предохраняетъ отъ нечистой силы [1]).

d) Весною, когда золотой ключъ-молнія отопретъ замкнутое небо, появляются росы и дожди; и тѣ, и другіе признавались небесными слезами (I, 599 — 601), а потому Перуновъ цвѣтъ, какъ низводитель этихъ слезъ, получилъ названіе плакунъ-травы. Добывается плакунъ въ Ивановъ день, на ранней утренней зорѣ; корень и цвѣтъ его обладаютъ великою силою: они смиряютъ нечистыхъ духовъ, дѣлаютъ ихъ послушными волѣ человѣка, уничтожаютъ чары колдуновъ и вѣдьмъ, спасаютъ отъ дьявольскаго искушенія и всякихъ недуговъ; крестъ, сдѣланный изъ плакуна и надѣтый на бѣсноватаго, изгоняетъ изъ него поселившихся бѣсовъ. Плакунъ открываетъ клады и заставляетъ демоновъ плакать т. е. заставляетъ тучи проливать дождь. Кому посчастливится найдти и выкопать корень плакуна [2]), тотъ долженъ произнесть надъ нимъ такое заклятіе: «плакунъ, плакунъ! плакалъ ты долго и много... будь ты страшенъ злымъ бѣсамъ, полубѣсамъ, старымъ вѣдьмамъ кіевскимъ; а не дадутъ тебѣ покорища, утопи ихъ въ слезахъ; а убѣгутъ отъ твоего позорища, замкни въ ямы преисподнія» [3]). Трава эта, по мнѣнію народа, зарождается «на обидящемъ мѣстѣ» — на крови [4]), что согласуется съ вышеприведеннымъ сказа-

[1]) Терещ., V, 95; Записки Андѣев., 136. Извѣстно еще названіе Петровы батоги (cichorium intybus, желтяница), очевидно указывающее на Перунову плеть; сокомъ этой травы вѣдьмы поятъ дѣвушекъ, чтобы онѣ чиликали сороками — Рус. въ св. посл., IV, 96 — [2]) Копать его совѣтуютъ, не употребляя желѣзныхъ орудій.— [3]) Продолж. Дневн. записокъ Лепехина въ 1770 г., 73; Терещ. V, 89—90; Сахаров., I, 44; Абев., 267; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 724: „чтобы найдти мѣсто клада, слѣдуетъ взять съ собой вѣщаго пѣтуха, привязать ему на шею плакунъ-траву и пустить на землю; какъ только станетъ пѣтухъ на мѣсто клада, тотчасъ закричитъ.“— [4]) Москв. 1844, XII, 41—42.

ніемъ о корнѣ альрауна. Стихъ о голубиной книгѣ относитъ происхожденіе плакуна ко времени крестной смерти Спасителя:

Плакунъ-трава всѣмъ травамъ мати:
Когда жидовья Христа рόспяли,
Святую кровь его пролили,
Мать пречистая Богородица
По Ісусу Христу сильно плакала,
По своемъ сыну по возлюбленномъ,
Ронила слезы пречистыя
На матушку на сырую землю;
Отъ тѣхъ отъ слезъ отъ пречистыихъ
Зарождалася плакунъ-трава [1]).

Основа преданія принадлежитъ дохристіанской эпохѣ; Богородица заступаетъ здѣсь мѣсто древней Лады (Фреи), богини утренней зори и весеннихъ грозъ. Дѣва-Зоря выводитъ по утру ясное солнце и прогоняетъ темную ночь; по аналогіи суточныхъ явленій съ годовыми, той-же богинѣ приписывали выводъ весенняго солнца изъ-за туманныхъ покрововъ зимы. Въ яркихъ краскахъ Зори предкамъ нашимъ видѣлись разсыпаемыя ею по небесному своду розы, а въ росѣ—ея жемчужныя слезы; при паденіи этихъ слезъ распускается пламенный всемірный цвѣтъ=свѣтъ дня, восходящее лѣтнее солнце,—точно также, какъ Перуновъ цвѣтъ-молнія, силою котораго разгоняются тучи и проясняется отуманенный ликъ дневнаго свѣтила, разцвѣтаетъ во время проливаемыхъ небомъ слезъ, т. е. во время грозы, сопровождаемой дождевыми потоками. Вотъ почему народная фантазія связываетъ преданіе о плакунѣ съ именемъ Богородицы и самое зарожденіе этой травы ставитъ въ зависимость отъ ея пречистыхъ слезъ. Въ позднѣйшее время, позабывъ миѳическое значеніе плакуна, народъ ищетъ его въ поляхъ и лѣсахъ, и окрещиваетъ этимъ названіемъ то одну,

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 189.

то другую траву [1]). Въ Германіи orchis mascula извѣстна подъ именемъ Frauenthräne или Marienthräne [2]), а въ Богеміи дикая гвоздика (Lychnis dioica, Lychnis flos cuculi Linn.)—подъ именемъ slzičky Panny Marie. Про цвѣтокъ «Богородицыны слёзки» чехи разсказываютъ, что въ то время, когда св. Марія провожала своего сына на распятіе, капали изъ ея свѣтлыхъ очей слезы, и тамъ, куда онѣ пали, выросла дикая гвоздика (dianthus sylvestris), которая и донынѣ носитъ на себѣ слѣды этихъ божественныхъ слезъ. Срывая дикую гвоздику, дѣти причитываютъ: «Panny Marie slzičky, at' mnĕ nebolej očičky»; если потереть этимъ цвѣткомъ больные глаза, то по народному повѣрью они излѣчатся[3]), т. е. больные глаза также прозрѣютъ, какъ прозрѣваетъ на разсвѣтѣ, при утренней росѣ, всесвѣтное око=солнце.

е) Перуновъ цвѣтъ разитъ демоновъ, побѣждаетъ ихъ и заставляетъ въ страхѣ и трепетѣ разбѣгаться въ разныя стороны; ради этого ему могли присвоиваться названія: чертополохъ, одолень и прострѣлъ-трава. Имя чертополохъ (=трава, которою можно всполошить чертей) дается разнымъ видамъ цѣпкаго репейника (carduus, cirsium); сверхъ того, растеніе это называютъ: дѣдовникъ (т. е. трава, посвященная Дѣду-Перуну), бодякъ (можетъ быть, отъ глагола бодать — колоть), волчецъ, иголчатка, колючка. По народнымъ разсказамъ, чертополохъ прогоняетъ колдуновъ и чертей, оберегаетъ домашній скотъ, врачуетъ болѣзни и унимаетъ дѣвичью зазнобу [4]); ружье, окуренное

---

[1]) Гг. Анненковъ и Тарачковъ указываютъ на пять различныхъ растеній, которымъ дается имя плакунъ-травы, и между прочимъ на spiraea ulmaria (Ивановъ цвѣтъ, медуница, wurmkraut), epilobium angustifolium (Иванъ-чай, feuerkraut, brandkraut) и lytrum salicaria (blutkraut)—Ворон. Бесѣда, 238, 244, 270.— [2]; D. Myth., 1146.— [3]) Громанвъ, 97—98.— [4]) Сахаров., II, 5; О. З. 1848, IV, смѣсь, 147; V, 2.

травой колюкою, стрѣляетъ такъ мѣтко, что ни одна птица не ускользнетъ отъ его удара, и ни одинъ кудесникъ не въ состояніи заговорить его [1]). Чтобы вылѣчить скотину отъ червей, знахарь идетъ въ поле, отыскиваетъ кустъ чертополоха, осторожно наклоняетъ его къ землѣ (стараясь не изломить) и прищемливаетъ деревянными вилочками; при этомъ произносится заклятіе: «ты, трава, Богомъ создана! выведи червей изъ кобылы или коровы раба такого-то; коли выведешь — отпущу, а не выведешь — съ корнемъ изжену!» Когда черви вывалятся изъ скотины — надо немедленно освободить траву, приговаривая: «ты мнѣ послужила, и я тебѣ отслужу!» Если этого не сдѣлать, чертополохъ въ другой разъ не послушается [2]).

Одолень-трава (серб. одољан, чешск. odolen) названа такъ потому, что одолѣваетъ всякую нечистую силу; этимъ именемъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обозначаютъ бѣлую и желтую кувшинку (nymphaea alba и lutea — купальница, водяной прострѣлъ). Оба вида—и бѣлоцвѣтная, и желтоцвѣтная nymphaea (seeblatt, nixblume) пользовались особеннымъ религіознымъ уваженіемъ у древнихъ фризовъ и зейландцевъ; сообщая это свѣдѣніе, Гриммъ нашелъ умѣстнымъ напомнить о священномъ лотусѣ индѣйцевъ — Ramâprija (пріятный Рамѣ=любимый богинею Lakschmi). Гигантскій и роскошный цвѣтокъ Индіи, возникающій изъ лона водъ, ближе всего могъ служить эмблемою небеснаго цвѣта-молніи, какой зарождается въ нѣдрахъ тучъ и цвѣтетъ посреди дождеваго моря; такъ какъ, по древнему воззрѣнію, все сущее на землѣ вызывается къ бытію творческою силою весеннихъ грозъ, то съ лотусомъ соединяли миѳъ о созданіи міра [3]). У другихъ племенъ арійскаго происхожденія, при иныхъ менѣе

---

[1]) Сахаров., I, 42.— [2]) Иллюстр. 1845, 251; О. З. 1848, т. LVI, смѣсь, 206; Терещ., V, 93.— [3]) D. Myth., 620, 1147.

счастливыхъ географическихъ условіяхъ занятыхъ ими странъ, за эмблему небеснаго цвѣтка принята была простая рѣчная кувшинка. Кто найдетъ одолень-траву, тотъ (по свидѣтельству народнаго «травника») «вельми себѣ талантъ обрящетъ на земли»; отваръ ея помогаетъ отъ зубной боли и отравы, и сверхъ того признается за любовный напитокъ, способный пробудить нѣжныя чувства въ сердцѣ жестокой красавицы; съ корнемъ одолень-травы пастухи обходятъ стадо, чтобы ни одна скотина не утратилась. Всякой, кто отправляется на чужбину, (особенно торговый человѣкъ) долженъ запастись этой травою: «гдѣ ни пойдетъ, много добра обрящетъ» [1]. Собираясь въ дальній путь, осторожные люди ограждаютъ себя слѣдующимъ заклятіемъ: «ѣду я во чистомъ полѣ, а во чистомъ полѣ ростетъ одолень-трава. Одолень-трава! не я тебя поливалъ, не я тебя породилъ; породила тебя мать-сыра земля, поливали тебя дѣвки простоволосыя, бабы-самокрутки (т. е. вѣщія, облачныя дѣвы и жены — см. гл. XXVI). Одолень-трава! одолѣй ты злыхъ людей: лихо бы на насъ не думали, скверннаго не мыслили; отгони ты чародѣя, ябедника. Одолень-трава! одолѣй мнѣ горы высокія, долы низкіе, озера синія, берега крутые, лѣса темные, пеньки и колоды... Спрячу я тебя, одолень-трава, у ретиваго сердца, во всемъ пути и во всей дороженькѣ» [2]. Въ пѣснѣ, которой научили сербовъ вилы, говорится:

Да зна женска глава,
Што j' одољан-трава,
Свагда би га брала,
У пас ушивала,
Уза се носила [3].

---

[1]) Терещ., V, 91; О. З. 1848, V, 14.— [2]) Сахаров., I, 20.— [3]) Срп. н. пjесме, I, 149. Переводъ: еслибъ знала баба, что такое одолень-трава, всегда бы брала ее, вшивала въ поясъ и носила на себѣ.

Простр**ѣ**лъ-трава, разсказываютъ крестьяне, создана не такою, какова теперь, а была вся сплошная. Когда Богъ прогнѣвался на сатану и его сообщниковъ и повелѣлъ Михаилу-архангелу гнать ихъ изъ рая, то злые духи спрятались за эту траву; архангелъ бросилъ громовую стрѣлу и пронзилъ ею стебель травы отъ верхушки до самаго корня [1]. Съ той поры дьяволы боятся прострѣла и бѣгутъ отъ него на двѣнадцать степеней. Кто хочетъ, чтобы домъ его былъ безопасенъ отъ грозы и пожара и чтобы житье въ немъ было счастливое, тотъ долженъ сорвать прострѣлъ-траву и положить ее подъ основное бревно зданія, а на мѣстѣ сорваннаго растенія оставить красное пасхальное яйцо. Она избавляетъ отъ порчи и залѣчиваетъ раны, нанесенныя острымъ орудіемъ. Когда домашній скотъ заболѣваетъ прострѣломъ (родъ падучей болѣзни), то знахари совѣтуютъ привязывать эту траву къ рогамъ захворавшихъ животныхъ [2]. Названіе прострѣла даютъ различнымъ травамъ; давно утративъ сознаніе, что «прострѣломъ» обозначался чудесный цвѣтокъ, дѣйствующій подобно громовой стрѣлѣ (= насквозь пронизывающій, прострѣливающій), народъ ищетъ подъ этимъ именемъ травъ, которыя бы по формѣ ихъ стебля или корня можно было назвать прострѣленными [3]. Въ числѣ травъ,

---

[1]) Москв. 1844, XII, 41—42. Не знаю, соединяютъ ли это преданіе съ ноздреватымъ стеблемъ кувшинки, называемой водянымъ прострѣломъ.— [2]) О. З. 1848, V, смѣсь, 13, 19.— [3]) Подобно тому придано обратное значеніе и другому эпитету Перуновой травы—чортовъ укусъ (т. е. кусающая чертей). Подъ именемъ teufelsbiss, чешск. čertůw kus (или sv. Petra kořeni), польск. czartowe žebro извѣстна трава scabiosa succisa, имѣющая тупой корень, какъ-бы откушенный снизу; народъ увѣряетъ, что откусилъ его дьяволъ, а Богородица сжалилась надъ травою и даровала ей силу прогонять нечистыхъ духовъ—D. Myth., 1163; Громаннъ, 99. Корень этотъ даютъ лизать коровамъ, чтобы охранить ихъ отъ вѣдьмъ и чертей—Гануша: Дѣдъ-Всевѣдъ, 28.

которымъ присвояется означенное названіе, встрѣчаемъ и aconitum lycoctonum (лютикъ, купальница, царь-трава), о которомъ смотри т. I, 744.

f) Съ цвѣтомъ и вѣткою Перуна соединялась идея не только возрожденія природы, но и всеобщаго ея омертвенія. Молнія—орудіе смертоносное; падая на человѣка или животное, она убиваетъ ихъ на мѣстѣ; опаляя дерево, заставляетъ его сохнуть. Смерть же на древне-поэтическомъ языкѣ есть непробудный сонъ; оба эти понятія: и смерть, и сонъ въ миѳическихъ сказаніяхъ индоевропейскихъ народовъ служили для обозначенія зимы и ночи. Весною, разбивая облачныя горы, богъ-громовникъ творилъ земное плодородіе; но осень, предшественница безплодной, всеоцѣпеняющей зимы, также сопровождается дождями и грозами, и какъ въ апрѣлѣ и маѣ Перунъ представлялся отпирающимъ свѣтлое небо и дарующимъ міру щедрыя благодѣянія, такъ тѣмъ-же золотымъ ключемъ (молніей) онъ, въ качествѣ предводителя демоническихъ силъ (о Перунѣ-царѣ адскихъ подземелій см. гл. XXII), запиралъ небо на продолжительное время зимы. Отсюда таже молнія, которая весною воскрешаетъ природу къ жизни,—позднею осенью погружаетъ её въ смертельный сонъ. Чехи различаютъ два громовыхъ удара: одинъ—огневой, возжигающій пламя (=жизнь), другой—ледяной, погашающій пламя. Если взять во вниманіе, что въ сказаніяхъ о битвахъ Индры съ Вритрою они представляются сражающимися молнія противъ молніи, то понятно, что леденящіе природу удары грома суть удары, наносимые демономъ [1]). Вотъ основанія, руководясь которыми—фантазія приписала Перунову цвѣту

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 247; Germ. Myth., 162—4. Не отсюда ли возникли сказанія, что богатырь долженъ побивать великановъ, бабу-ягу и нечистую силу однимъ ударомъ; отъ втораго удара они оживаютъ.

или пруту могучее свойство погружать все, на что толь направлены его удары, въ долговременный непробудный сонъ Подобное свойство приписывалось и гуслямъ-самогудам (=грозовой пѣснѣ—см. I, 332-3), и мертвой водѣ осея нихъ ливней. Дождь, какъ мы знаемъ, постоянно уподоблялс опьяняющимъ напиткамъ, которые съ одной стороны возбуж дають человѣка къ дикому разгулу, къ неумѣренному зая ленію своихъ силъ, а съ другой отнимаютъ у него сознаніе погружаютъ въ усыпленіе. Такому усыпленію подвергается вся природа—вслѣдъ за тѣми шумными оргіями, какія за дятъ облачные духи и жены во время бурной, дождливой ос ни. Скандинавскія саги разсказываютъ про волшебный напи токъ, дарующій забвеніе всего прошлаго—ō minnisöl, ōmi nisdreckr: преданіе, родственное греческому миѳу о водах Леты; этотъ напитокъ подаетъ Гримгильда Зигурду, чтоб онъ забылъ Брунгильду; валькиріи, эльбины и чародѣйки по носятъ героямъ кубки, съ цѣлію отнять у нихъ память о бы ломъ и надолго задержать ихъ въ своихъ владѣніяхъ [1]). В русскихъ сказкахъ, вмѣстѣ съ «моложавыми яблоками», да щими молодость, здравіе и самую жизнь (=тоже, что жи вая вода, см. стр. 309—317), упоминаются и яблоки вол шебныя: кто съѣстъ такое яблочко, тотъ впадаетъ въ непро будный сонъ [2]). Несторова лѣтопись сообщаетъ слѣдующе легендарное сказаніе, основанное на стародавнемъ миѳѣ об усыпляющемъ цвѣткѣ-молніи: «Бѣ же и другый старець им немъ Матѳѣй: бѣ прозорливъ. Единою бо ему стоящю въ цер ви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, иж стоять поюще по обѣма странама, видѣ обходяща бѣса — в образѣ ляха, въ лудѣ, и носяща въ приполѣ цвѣткы, иже глаголется лѣпокъ; и обиходя подлѣ братью, взимая из' л

---

[1]) D. Myth., 1055.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 16.

ма[1]) лѣпокъ, вержаше на кого-любо: аще прилняше (вар. прилипляше) кому цвѣтокъ въ поющихъ отъ братья, (и той) мало постоявъ и разслабленъ умомъ, вину створь каку-любо, изъидяше изъ церкви, шедъ въ келью и усняше, и не възвращашется въ церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другаго, и не прилняше къ нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ въ пѣньи, дондеже отпояху утренюю» [2]). Въ Патерикѣ Печерскомъ это лѣтописное сказаніе передано съ тою отмѣною, что бѣсъ является въ образѣ воина, нося въ воскрылія ризномъ цвѣты липкіе; такъ какъ грозовые духи изображались небесными воителями, то указанная черта не лишена значенія. Народныя сказки упоминаютъ о зельѣ или корнѣ, погружающемъ въ спячку на цѣлую зиму. Такъ хорутанская приповѣдка разсказываетъ, что однажды при началѣ зимы медвѣдь откопалъ невѣдомый корень, лизнулъ его нѣсколько разъ и ушелъ въ яму; увидя то, человѣкъ и самъ лизнулъ корень, послѣ чего немедленно впалъ въ усыпленіе и проспалъ въ лѣсу до самой весны (do protuletja). Когда онъ пробудился, люди уже пахали землю и сѣяли хлѣбъ. Разсказываютъ еще о пастухѣ: «na angelsku nedelju» увидѣлъ онъ, что «išla saka kača (всякой гадъ) k travi, saca je podehnula i odišla je vu jednu jamu»; сдѣлалъ и самъ тоже, и воротясь домой, проспалъ до вешняго Юрьева дня [3]), т. е. до того времени, когда св. Юрій отпираетъ небо и землю. Названіе баснословной сонъ-травы народъ связываетъ съ тѣми изъ земныхъ злаковъ, сокъ, отваръ и запахъ которыхъ производятъ на человѣка одуряющее дѣйствіе; таковы: мандрагора, извѣстная у насъ подъ именемъ соннаго зелья; atropa belladona — сонъ, сонный дурманъ, одурь, нѣм. schlafbeere или schwindel- (teufels-, wind-, wuth-)beere; hyosciamus niger — бѣлена, дур-

[1]) Издатели лѣтописей прочли это мѣсто неправильно: мало на лѣпокъ.—[2]) П. С. Л., I, 81—82.— [3]) Сб. Валявца, 254—6.

манъ, нѣм. schlaf- (hexen-, bilsen-)kraut; anemone pulsatilla—сонъ-трава, viscaria vulgaris — дрема, дремучка, сонъ-трава, гори-цвѣтъ. Поселяне убѣждены, что сонъ-трава обладаетъ пророческою силою: если положить ее на ночь подъ изголовье, то она покажетъ человѣку его судьбу въ сонныхъ видѣніяхъ [1]); думаютъ даже, что всякой, заснувшій на этой травѣ, пріобрѣтаетъ способность предсказывать во снѣ будущее [2]).

У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ сохраняются поэтическія преданія о сонномъ царствѣ, стоящія въ самой тѣсной связи съ сейчасъ-указаннымъ вѣрованіемъ въ сонъ траву. При рожденіи одной знатнаго рода дѣвочки, говоритъ хорутанская сказка [3]), позваны были на пиръ вилы (облачныя дѣвы, играющія здѣсь роль роженицъ или норнъ=вѣстницъ судьбы). Всѣ вилы старались надѣлить новорожденную дарами счастія; только одна «злочеста» изрекла предвѣщаніе, что дитя должно погибнуть въ ранней молодости. Когда дѣвочка выросла, она превзошла красотою самыхъ вилъ; злая вила еще больше ее возненавидѣла, и вотъ когда наступило время выдавать красавицу замужъ—она явилась въ замокъ и ударила ее волшебнымъ прутомъ; въ тотъ самой мигъ дѣвица окаменѣла, и вмѣстѣ съ нею окаменѣло все, что ее окружало. Таже способность превращать въ камень приписывается въ славянскихъ сказкахъ тѣмъ прутикамъ, которыми владѣетъ вѣдьма; эта послѣдняя изображается здѣсь существомъ демоническимъ, появленіе ея сопровождается сильнымъ холодомъ, такъ что она сама дрожитъ отъ стужи и восклицаетъ: «ijuj-ijuj, zima mi je!» [4]) Ударяя прутикомъ (иногда золо-

---

[1]) Сахаров., I, 43; Объ истор. зн. нар. поэз., 38.— [2]) Рус. въ св. посл., IV, 95 — [3]) Сб. Валявца. 56—57.— [4]) Н. Р. Ск., VII. 22; Lud Ukrain., I, 305—327; Срп. припов., 29; сб. Валявца, 120—7; Сказ. Грим., 60; въ нѣмецкой сказкѣ вѣдьма жалуется: „hu, hu, hu, was mich friert!“

тами), она окаменяетъ могучихъ богатырей и на всю страну налагаетъ печать зимняго омертвенія; въ туже пору, когда вѣдьма бываетъ побѣждена и предана смерти — поля и рощи тотчасъ начинаютъ зеленѣть и цвѣсти [1]. Итакъ волшебный прутикъ (wünschelruthe), который (какъ указано выше, см. стр. 394) можетъ всему окаменённому возвращать жизнь, по другому представленію — самъ превращаетъ все живое въ камень, подобно тому, какъ золотой жезлъ Гермеса обладалъ силою и пробуждать отъ сна, и наводить на бодрствующихъ крѣпкій сонъ [2]. Продолжаемъ прерванную нами хорутанскую сказку: послѣ многихъ лѣтъ случайно заѣхалъ въ окаменённое царство молодой царь, увидѣлъ красавицу, залюбовался ею и поцѣловалъ въ уста. Его поцѣлуй пробудилъ ее къ жизни, а съ нею ожило и все превращенное въ камень. Царь женится на красавицѣ, а злую вилу поражаетъ стрѣлою, при чемъ золотые волосы ея и одежда сгараютъ сами собою. Съ хорутанскою сказкою сходна нѣмецкая — «Dornröschen» [3]; въ ней также являются вѣстницы судьбы и предсказываютъ будущее новорожденной королевнѣ. Давно когда-то были король и королева; королева родила дѣвочку, столь прекрасную, что обрадованный отецъ вздумалъ задать большой пиръ. Онъ пригласилъ не только родственниковъ, друзей и знакомыхъ, но и вѣщихъ женъ (die weisen frauen), чтобы онѣ были благосклонны къ ребенку. Въ томъ королевствѣ ихъ было тринадцать; но какъ король имѣлъ только двѣнадцать золотыхъ тарелокъ, съ которыхъ вѣщія жены должны были кушать, то одну рѣшились совсѣмъ не звать. Праздникъ былъ великолѣпный; къ концу пиршества вѣщія жены стали дарить новорожденную чудесными дарами; одна надѣлила ее добродѣтелью, другая красотою, третья богатствомъ, и такъ далѣе. Только

---

1) Sloven. povesti, Škultety a Dobšinsky, I, 10—11. — 2) Одисс., V, 47—48. — 3) Сказ. Грим., 50.

успѣла выговорить свое пожеланіе одиннадцатая, какъ неожиданно явилась въ залу незваная вѣщая жена. Оскорбленная тѣмъ, что ее не пригласили на пиръ, она жаждала отомстить за обиду, и никого не привѣтствуя, воскликнула строгимъ голосомъ: «въ пятьнадцать лѣтъ пусть королевна уколется веретеномъ и упадетъ мертвая!» Затѣмъ повернулась и оставила залу. Всѣ были въ ужасѣ; тогда выступила двѣнадцатая вѣщая жена, которая еще не высказала своего желанія, и хоть она не въ силахъ была уничтожить злое заклятіе, но могла смягчить его. «Да не будетъ смерти, изрекла она, но да будетъ это глубокій столѣтній сонъ, въ который впадетъ прекрасная королевна!» Король, желая соблюсти свое дитя отъ предсказаннаго несчастія, издалъ указъ, чтобы въ цѣломъ его государствѣ были немедленно сожжены всѣ веретёна. Дары вѣщихъ женъ въ точности исполнились: королевна была прекрасна, скромна, привѣтлива и разумна, такъ что всякой, кто ее хоть разъ видѣлъ, не могъ не полюбить милой дѣвушки. Случилось, что въ тотъ день, когда совершилось ей ровно пятьнадцать лѣтъ, короля и королевы не было дома, и королевна оставалась одна въ зáмкѣ. Она ходила по дворцу, осматривала палаты и комнаты, и наконецъ по узкой круглой лѣстницѣ взошла на старую башню; отворила дверь — тамъ въ маленькой комнаткѣ сидѣла старуха съ веретеномъ въ рукахъ и прилежно пряла кудель. «Доброй день, бабушка! сказала дѣвица, что ты дѣлаешь?» — Пряду, отвѣчала старуха. «А это что за вещь, что такъ весело кружится?» спросила королевна, указывая на веретено, и хотѣла было приняться за пряжу; но едва она дотронулась до веретена, какъ уколола имъ палецъ. Въ то самое мгновеніе исполнилось заклятіе — королевна упала на постель и погрузилась въ глубокой сонъ. Сонъ этотъ распространился на весь зáмокъ: король и королева, которые только что воротились домой и вошли въ залу,

заснули вмѣстѣ со всею свитою и дворомъ; спали и лошади на конюшнѣ, и собаки на дворѣ, и голуби на крышѣ, и мухи по стѣнамъ; даже огонь, разведенный на очагѣ, остановился неожиданно и какъ-бы заснулъ; жареное перестало скворча́ть, и поваръ, замахнувшійся было на поварёнка, такъ и замеръ на этомъ движеніи, погрузившись въ дремоту; самый вѣтеръ притихъ и ни одинъ листикъ не шевелился болѣе на деревьяхъ. Кругомъ за́мка выросъ густой терновникъ и съ каждымъ годомъ подымался все выше и выше, такъ что наконецъ никто не могъ видѣть ни самаго за́мка, ни флага на его кровлѣ. Но по свѣту шла молва о чудной спящей красавицѣ Dornröschen (такъ ее называли), и время отъ времени являлись королевичи, пытавшіеся пробраться сквозь терновый заборъ. Попытки ихъ были тщетны; терновникъ, словно у него были руки, крѣпко обхватывалъ каждаго смѣльчака, и несчастные юноши, повиснувъ на его иглахъ, умирали жестокою смертію. Много-много годовъ утекло, услыхалъ одинъ королевичъ отъ сѣдаго старца разсказъ о спящей королевнѣ, и захотѣлъ во что бы ни стало посмотрѣть на нее. Срокъ пробужденія приближался. Когда юноша подошелъ къ терновому забору, намѣсто колючихъ кустовъ явились красивые цвѣты; дорога была открыта. Онъ поспѣшилъ къ за́мку; охотничьи собаки и кони лежали на дворѣ и спали; голуби сидѣли на крышѣ, завернувъ головы подъ крылья; въ кухнѣ поваръ все еще стоялъ съ поднятой рукою, какъ-бы намѣреваясь ударить поварёнка, и служанка все еще сидѣла надъ курицею, которую собиралась ощипать. Королевичъ шелъ дальше; вездѣ царствовала безмолвная тишина, такъ что можно было слышать свое собственное дыханіе. Наконецъ онъ взошелъ на башню и отворилъ дверь въ маленькую комнату, въ которой спала королевна; она была такъ прекрасна, что королевичъ не могъ отвести отъ нея глазъ, наклонился къ дѣвицѣ и поцѣловалъ ее. Едва поцѣ-

дуй коснулся красавицы, какъ она открыла очи и пробужденная радостно взглянула вокругъ себя. Рука объ руку сошли они съ башни; проснулся и король съ королевою, проснулись и придворные и съ изумленіемъ смотрѣли другъ на друга; на дворѣ ржали лошади, собаки ласкались и прыгали, голуби вынули изъ-подъ крыльевъ свои головы и полетѣли въ поле, мухи ползали по стѣнамъ, на очагѣ пылалъ огонь и варилось кушанье, жаркое начало скворчать; поваръ далъ поварёнку такую затрещину, что тотъ заоралъ, и служанка принялась щипать курицу. Королевичъ женился на прекрасной королевнѣ, свадьбу отпраздновали пышно, и до конца жизни не измѣняло имъ счастіе. Такимъ образомъ превращенію въ камень, о чемъ говорятъ сказки славянъ и другихъ народовъ [1], здѣсь соотвѣтствуетъ долголѣтній, непрерывный сонъ. Въ нѣмецкой сказкѣ королевна засыпаетъ, уколовшись веретеномъ; въ одной изъ русскихъ сказокъ она засыпаетъ отъ волшебной шпильки, воткнутой въ ея волосы, и только тогда пробуждается отъ мертвящаго сна, когда эта шпилька выпадаетъ изъ дѣвичьей косы [2]; въ другихъ русскихъ сказкахъ выводится королевичъ, всякой разъ засыпающій непробуднымъ сномъ, какъ скоро воткнутъ въ его одежду иголку или булавку [3]. Интересна итальянская редакція сказки о спящей царевнѣ [4]. У одного знатнаго вельможи родилась дочь Талія; отецъ созвалъ мудрецовъ, чтобы они предсказали судьбу дѣвочки. Мудрецы объявили, что ей угрожаетъ большая опас-

---

1) Н. Р. Ск., V, 40; VIII, 429—432; Гальтрихъ, 143—8; Westsl. März̈h., 134—5; сб. Валявца, 17—19; Шоттъ, 7; Тысяча и одна ночь, II, 217—9. — 2) Н. Р. Ск., VII, 2. — 3) Ibid., V, 42; VIII, 1, 13; сличи Slov. pohad., 134—6; Штиръ, 43—46. По свидѣтельству нѣкоторыхъ сказокъ (Шоттъ, 25; сб. Валявца, 212—4; Slov. pohad., 162—5; Эрбенъ, 56—57), булавка, воткнутая въ волосы красавицы, превращаетъ ее въ голубку, т. е. одѣваетъ ее въ „пернатую сорочку" или облачный покровъ. — 4) Pentamerone, 45.

кость отъ кострики; немедленно отданъ былъ строгій приказъ, чтобы въ замкѣ не было ни льну, ни конопли и ничего подобнаго. Талія выросла; разъ она увидѣла старую пряху за работою, любопытная дѣвушка взялась за кудель, начала тянуть нитку и нечаянно занозила свой палецъ кострикою подъ самый ноготь; въ ту-же минуту она обмерла и упала наземь. Ее положили въ пустомъ, уединенномъ замкѣ и наглухо заперли двери. Однажды охотился въ той сторонѣ король, и случилось, что его соколъ залетѣлъ въ окно замка. Король полѣзъ за нимъ и нашелъ спящую дѣвицу, долго будилъ ее и не могъ добудиться. Обвороженный ея красотою, онъ не устоялъ противъ искушенія и раздѣлилъ съ ней ложе. Талія понесла плодъ и родила двухъ близнецовъ — мальчика и дѣвочку; феи приняли дѣтей и положили къ грудямъ сонной матери. Разъ какъ-то, не находя груди, одинъ изъ близнецовъ началъ сосать у матери палецъ и высосалъ изъ него занозу: съ этимъ вмѣстѣ окончилось глубокое усыпленіе Таліи, и она встала для счастливой жизни и любви. Дѣти ея названы Солнцемъ и Луною; во французской же версіи (у Perrault'а) спящая царевна рождаетъ Аврору и День, т. е. богиню Зорю и бога дневнаго свѣта — Солнце. По свидѣтельству Старой Эдды, богъ бурныхъ грозъ Одинъ погрузилъ въ сонъ вѣщую воинственную валькирію Брунигильду, уколовъ ее терніемъ; Загурдъ (=громовникъ) нашелъ спящую дѣву въ замкѣ, снимаетъ съ ея головы шлемъ и разсѣкаетъ своимъ чудеснымъ мечемъ твердую броню, которая такъ плотно облегла ея тѣло, какъ будто бы совсѣмъ приросла. Когда броня была снята — дѣва тотчасъ-же пробудилась отъ сна [1]. Валькирія — облачная нимфа, ратующая въ шумѣ грозовыхъ битвъ. Съ тѣмъ-же характеромъ облачной дѣвы выступаетъ и

---

[1]) Симрокъ, 168—9.

героиня валахской сказки: это была прекрасная царевна, страстная любительница плясокъ, которая не иначе хотѣла выйдти замужъ, какъ за того, кто превзойдетъ ее неутомимостью въ танцахъ. Сама она танцовала съ необыкновеннымъ искусствомъ и бѣшенымъ увлеченіемъ. Многіе изъ соискателей ея руки падали разбитыми и даже мертвыми отъ чрезвычайныхъ усилій, другіе тайкомъ удалялись отъ опасной невѣсты. Каждый вечеръ собирались во дворецъ гости, музыка гремѣла и танцы слѣдовали за танцами. Однажды сквозь толпу гостей протѣснился незнакомый чужестранецъ и изъявилъ желаніе состязаться съ царевною. Она почувствовала къ нему непонятное отвращеніе, и хоть не желала съ нимъ танцовать, но должна была уступить волѣ отца. Тотчасъ-же всѣ замѣтили, что подъ пару принцессѣ нашелся не менѣе ея искусный и страстный танцоръ. Долго они носились по залѣ; наконецъ утомленная — она потребовала пощады, но кавалеръ не хотѣлъ ее оставить; онъ такъ быстро и бѣшено кружился съ нею, что она не могла перевести духу, и легкія ноги царевны совсѣмъ подкосились. Тутъ незнакомецъ бросилъ ее къ ступенямъ трона, на которомъ возсѣдалъ царь, и сказалъ отцу съ злою насмѣшкою: «возьми свою дочь! я бы могъ потребовать ее по праву, но не хочу... Отъ этого безумнаго веселья я успокою васъ на вѣчныя времена: ты и твоя дочь, и царскій дворъ, и цѣлый городъ со всѣмъ, что̀ въ немъ живетъ, должны окаменѣть, и такое окаменѣніе будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не явится тотъ, кто меня пересилитъ». Таинственный гость былъ дьяволъ; по его слову вмигъ все окаменѣло. Ровно черезъ тысячу лѣтъ является избавитель; онъ состязается съ дьяволомъ, кто изъ нихъ въ силахъ выпить больше вина, и при этомъ запираетъ его въ бочку. Едва чортъ попалъ въ винную бочку, какъ вдругъ все ожило и дворецъ исполнился опять суеты и движенія. Не-

истовыя пляски царевны указываютъ въ ней существо стихійное; это — тѣ пляски, которыя донынѣ видятъ народъ въ полетѣ вихрей, несущихъ легкія облака и волнующихъ моря и рѣки, подъ звуки грозовой музыки.

Во всѣхъ указанныхъ видоизмѣненіяхъ сказка о спящемъ или окамененномъ царствѣ выражаетъ одну идею: зимній сонъ природы и ея весеннее пробужденіе, когда богиня Земля вступаетъ въ бракъ съ просвѣтлѣвшимъ Небомъ, прямѣе — съ богомъ-громовникомъ, орошающимъ ее плодоносным сѣменемъ дождя, или когда тотъ-же громовникъ пробуждаетъ къ жизни дождевыя тучи и заключаетъ любовную связь съ прекрасною облачною нимфою=съ богинею весеннихъ грозъ. Оба представленія: мать-сыра земля, кормилица смертныхъ, и богиня-громовница, творящая земные урожаи, соединяются въ народныхъ преданіяхъ въ единомъ образѣ миѳической красавицы; объ этомъ уже достаточно было говорено прежде. Послѣдовательная смѣна лѣта и зимы есть неизмѣнный законъ, ничѣмъ неотвратимый приговоръ судьбы, и потому при самомъ рожденіи миѳической красавицы (т. е. при началѣ весны) уже дается предсказаніе, что она во цвѣтѣ полнаго развитія заснетъ долгимъ непробуднымъ сномъ и будетъ покоиться до тѣхъ поръ, пока не наступитъ часъ избавленія (т. е. новая весна). Предсказаніе это непремѣнно должно исполниться; отклонить то, что̀ требуется естественными законами, невозможно. Зимній сонъ или зимняя смерть природы уподобляются окаменѣнію; потому что окованная морозомъ земля твердѣетъ, какъ камень, и самыя тучи, охваченныя стужею, не даютъ болѣе дождя и также представляются застывшими, окаменѣлыми. Послѣ бѣшеныхъ плясокъ, какимъ предаются облачныя дѣвы и грозовые духи въ залѣ небеснаго чертога, во время бурныхъ осеннихъ ливней,—они цѣпенѣютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и не

прежде пробуждаются къ жизни, какъ въ то время, когда благодатная весна наполнитъ облака-бочки живительнымъ виномъ дождя. У болгаръ и сербовъ есть разсказъ о томъ, какъ морозы превратили въ камни бабу-пастушку вмѣстѣ съ ея овцами и козами (см. т. I, стр. 586 [1]). Подобно убитымъ сказочнымъ героямъ, при окропленіи ихъ живою водою, — богатыри нашихъ былинъ, возвращаясь къ жизни изъ того окаменѣлаго состоянія, въ какое повергло ихъ злое колдовство, обыкновенно говорятъ: «ахъ, какъ я долго спалъ!» [2]) Окаменѣніе большею частію совершается вѣдьмами и чертями, и это понятно, потому что и тѣмъ, и другимъ народныя повѣрья приписываютъ разрушительные полеты грозовыхъ бурь и мертвящее вліяніе вьюгъ и мятелей. Разящую на смерть мороз[?]ію миѳъ отождествляетъ съ губительнымъ зубомъ демона-зимы, который въ образѣ волка или свиньи захватываетъ въ свою пасть (т. е. помрачаетъ тучами) свѣтлое солнце и наноситъ міру тяжелыя раны дѣйствіемъ трескучихъ морозовъ; нашъ языкъ допускаетъ выраженіе: «морозъ кусается». Это омертвѣніе плодотворящихъ силъ природы въ зимній періодъ времени греки запечатлѣли въ сказаніи объ Адонисѣ, который, къ общему горю, погибъ сраженный острымъ зубомъ вепря (I, 783). Тоже значеніе, какое въ греческомъ миѳѣ придано кабаньему клыку, въ народныхъ сказкахъ приписывается острію булавки (иглы, шпильки [3]) и волшебному пруту, а въ тѣхъ варіантахъ, гдѣ въ гибели юнаго героя или героини желали ярче выразить непреложное предопредѣленіе судьбы, — веретену или кострикѣ; ибо дѣвы судьбы представлялись пряхами (см. гл. XXV). Смерть и воскресеніе приро-

---

[1]) Сличи у Шотта, 6. — [2]) Рыбник., II, 69, 77. — [3]) Наоборотъ враждебный сказочнымъ героямъ, представитель демонической силы — Кощей умираетъ тогда, когда сломанъ конецъ иголки (Н. Р. Ск., VII, 16).

ды — исторія, которая издревле интересовала человѣка и къ которой онъ безпрестанно обращался въ своихъ эпическихъ сказаніяхъ. Она передается и Старой Эддою въ пѣснѣ о всѣми обожаемомъ Бальдурѣ. Сынъ Одина и Фригги, Бальдуръ былъ прекраснымъ и благодѣтельнымъ божествомъ яснаго лѣтняго солнца; асы желали, чтобы онъ царствовалъ вѣчно, т. е. желали несконочаемаго лѣта, и мать его Фригга поспѣшила взять со всего, что существуетъ на землѣ, клятву не наносить вреда этому свѣтлому богу; но при отобраніи всеобщей клятвы она позабыла о ничтожномъ тунеядномъ растеніи, которое выростаетъ не на землѣ, а на деревьяхъ: это — омела, у ботаниковъ viscum album, нѣм. mistel. Асы собрались вмѣстѣ, поставили въ средину Бальдура, и пуская въ него стрѣлы, любовались, какъ онѣ отскакивали прочь и какъ ни одно остріе не вредило ему. Но злобный Локи дознался, съ какого растенія не взята клятва, сдѣлалъ стрѣлу изъ омелы и далъ ее пустить слѣпому Гёдуру (Hödhr); пораженный этой стрѣлою, Бальдуръ палъ бездыханнымъ [1]), т. е. зимній мракъ (=слѣпота) убиваетъ всевидящее божество, закрывая его туманами и лишая яркихъ все-согрѣвающихъ лучей. Такимъ образомъ уклоненіе солнца на зиму принималось за его насильственную смерть. Такъ какъ омела, по видимому, выростаетъ не отъ сѣмени и корня, то происхожденіе ея почитали чудеснымъ. Думали, что она спадаетъ съ неба на вѣтви священныхъ деревьевъ (дубъ, ясень, акацію и др.); слѣдовательно въ ней видѣли ту тернистую иглу, которую роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, или что тоже — колючій тернъ-молнію, выростающій на облачныхъ деревьяхъ и съ нихъ спадающій на землю. По мнѣнію Куна, первоначальный способъ добыванія огня былъ указанъ человѣку самою природою. Въ

[1]) Симрокъ, 8, 280—1.

своихъ дѣвственныхъ лѣсахъ онъ видѣлъ, какъ вѣтеръ, качая деревья, обвитыя ползучими травами, тёръ твердый сукъ о сухую ліану, и отъ этого тренія рождался огонь. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ тѣ обрубки, изъ которыхъ добывали «живой огонь», принято было обкладывать сухими чужеядными растеніями. Сравнивая означенное явленіе съ небесной грозою, древній человѣкъ узнавалъ омелу въ молніеносной стрѣлѣ, возжигающей дерево-тучу. Омела (пол. jemioła, чешск. jmel, серб. имела, мела=санскр. a-mala — незапятнанный, чистый, свѣтлый) извѣстна въ Швейцаріи подъ именемъ donnerbesen и признается обладающею тѣми-же свойствами, что̀ и springwurzel [1]). На Руси ей даютъ названіе вихорево гнѣздо [2]); а по сербскому повѣрью, подъ орѣшникомъ, на которомъ выросла омела, всегда можно найти змѣю съ дорогимъ камнемъ на головѣ и много другихъ сокровищъ [3]), что̀ съ одной стороны указываетъ на связь омелы съ кладами, а съ другой роднитъ ее съ тою змѣиною травою, которая прикосновеніемъ своимъ исцѣляетъ раненныхъ и воскрешаетъ убитыхъ (см. гл. XX). По свидѣтельству Плинія, друиды считали омелу на дубахъ за даръ, ниспосланный съ неба, и за несомнѣнный знакъ, что деревья эти избраны богами; они думали, что омела родится не отъ сѣмянъ, а отъ помета дикихъ голубей и дроздовъ, т. е. отъ молніеносныхъ искръ, роняемыхъ грозовыми птицами (сравни съ вышеуказаннымъ уподобленіемъ молній помёту облачныхъ коней — I, 636). Любопытно, что въ Нидерландахъ чужеядныя растенія называются maertakken и служатъ указаніемъ, что тамъ, гдѣ они выросли, садились отдыхать эльфы (мары), во время прилета своего изъ небесной страны (England). По мнѣнію галловъ, питье, приготовленное изъ омелы,

---

[1]) Die Götterwelt, 206.— [2]) Толков. слов., I, 1250.— [3]) Срп. рјечник, 352

исцѣляетъ отъ всякой отравы и болѣзней и сообщаетъ животнымъ плодородіе [1]); въ Германіи пиво, сваренное съ чужеядными растеніями, считается цѣлебнымъ противъ порчи домашняго скота [2]). — Подобно Бальдуру, герой персидскаго эпоса Исфендіаръ, котораго не могло ранить никакое оружіе, погибъ отъ вѣтки терновника, пущенной вмѣсто стрѣлы [3]), что напоминаетъ schlafdorn, которымъ Одинъ уколол Брунгильду, и нѣмецкую сказку о Dornröschen. Чужеядный моховидный наростъ на дикомъ розовомъ кустѣ (шиповникѣ) или боярышникѣ называется у нѣмцевъ schlafapfel; увѣряютъ, что онъ происходитъ отъ ужаленія осы(=отъ удара молніи, см. I, 384), и что если положить его подъ изголовье, то человѣкъ до тѣхъ поръ будетъ спать безпробудно, пока не вынутъ этого растенія назадъ; чтобы охранить домъ отъ несчастій, втыкаютъ его за кухонныя балки [4]). Подобное повѣрье есть у чеховъ: «na šipku vyroste spánek, jinak pokažená růže šipková, v jejížto jablíčku zavitý červík se naleza; tyž spánek trhají mládenci zamilovaní a panny... potajmo, nejvíce na jaře před slunce vychodem, a kladou to jedni druhým potajmo do loži (jakož i matky a baby dětem do kolíbek ho nastrkají), aby dobře spali a libé sny měli» [5]). Очевидно, что повѣсть о безвременной кончинѣ Бальдура составляетъ одинъ изъ древнѣйшихъ общеарійскихъ миѳовъ; отголосокъ этого миѳа, хотя уже въ значительно-подновленной формѣ, встрѣчаемъ въ галицкой колядкѣ: было то давно, съ первовѣку —

Коли жидове Христа мучили,
На розпятію гей розпинали,
Клюковъ за ребра гей розбивали,
Терновый вѣнець на головъ клали,

---

[1]) Галлы, соч. Георгіевскаго, 119—120; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, II, 272.— [2]) Ibid., I, 221.— [3]) М. Мюллеръ, 94—95.— [4]) D. Myth., 1155—6.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 309.

Глогови [1]) шпильки за ногти били;
Всяке деревце не лѣзло въ тѣльце,
Червива ива ой согрѣшила —
Исуса Христа кровцю пустила [2]).

Итакъ преданіе о зимней смерти свѣтлаго, солнечнаго божества слилось у славянъ съ евангельскимъ сказаніемъ о мученической кончинѣ «праведнаго солнца» Христа и воспоминается на праздникъ Коляды, когда благодѣтельное свѣтило снова воскресаетъ къ жизни; губительная омела замѣняется ивою = вербою, которая (какъ мы видѣли) играетъ въ нашихъ повѣрьяхъ и обрядахъ роль Перуновой лозы. «Гива тимъ червива, говорятъ малоруссы, що килками з' неји Христа мучили» [3]). Въ связи съ этимъ объясняются и другія родственныя сказанія о плакунъ-травѣ и корнѣ альрауна: и та, и другой явились въ міръ въ печальный день казни, постигшей праведника (см. выше стр. 395, 414).

Зимній сонъ природы продолжается цѣлые мѣсяцы, и ничѣмъ не можетъ быть прерванъ до истеченія извѣстнаго срока; отсюда понятно, почему сильномогучіе богатыри русскихъ сказокъ, вслѣдъ за необычайными подвигами, погружаются въ долгой, непробудный, такъ называемый богатырской сонъ [4]). Любопытно указаніе одной сказки [5]), что какъ скоро добрый молодецъ впалъ въ усыпленіе, тотчасъ-же на всѣхъ деревьяхъ стали увядать верхушки, словно отъ зимнихъ морозовъ. Царевна, погруженная въ долголѣтній сонъ, пробуждается не прежде, какъ въ то урочное время, когда мечь-молнія разрубитъ ея тѣсную броню и когда изъ пальца красавицы будетъ высосана уколовшая ее заноза, т. е. когда прекратится мертвящее вліяніе зимы и твердыя оковы, которыя наложила она на землю и дождевыя тучи, будутъ раздроблены,

---

[1]) Глогъ—боярышникъ, weissdorn.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1864, I. 23.— [3]) Номис., 6; Основа 1861, X, 51—52 („Великдень у подолянъ").— [4]) Н. Р. Ск., VII, 5, 6; VIII, 23.— [5]) Ibid., VIII, 12.

прососаны жгучими лучами весенняго солнца и молніями. Польской глаголъ smoktać (чмокать или цмокать — издавать звукъ губами, бѣлор. цмокаць — свистать, шипѣть, какъ змѣй, щелкать зубами, смокать, смаковать — отвѣдывать, пить съ наслажденіемъ) одинаково употребляется и въ смыслѣ сосать, и въ смыслѣ цѣловать. Если эти понятія отождествлялись въ языкѣ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что и въ народномъ эпосѣ спящая царевна пробуждается къ жизни не только высасываніемъ изъ ея тѣла губительной занозы, но и поцѣлуемъ юнаго свѣтлаго жениха. Поэтическій языкъ доселѣ удерживаетъ древнюю метафору, по выраженію которой весеннее солнце горячо лобзаетъ землю, и она, словно невѣста передъ вѣнцомъ, убирается въ цвѣты и зелень. О молніи предки наши выражались, что она сосетъ дождевыя тучи, и называли ее потому smok или cmok = огненный (молніеносный) змѣй, высасывающій молоко небесныхъ коровъ (т. е. дождь), и вмѣстѣ съ тѣмъ: водяной насосъ, пожарная труба (см. гл. XX). Но слово сосетъ уже возбуждало представленіе о жадно-впившихся и страстно цѣлующихъ устахъ. Во время весенней грозы, въ которой древніе поэты усматривали свадебное торжество бога-громовника съ облачною дѣвою, Перунъ припадаетъ къ своей невѣстѣ пламенными устами, лобзаетъ ее молніями и упивается любовнымъ напиткомъ = дождемъ; въ громовыхъ ударахъ слышались звуки его сладострастныхъ поцѣлуевъ. Этотъ прекрасный художественный образъ встрѣчаемъ въ сказочномъ эпосѣ: богатырь-громовникъ побѣждаетъ демоническія рати, избавляетъ отъ нихъ красавицу-царевну, и въ награду за то проситъ у ней поцѣлуя; «царевна не устыдилася, прижала его къ ретиву сердцу и громко-громко поцѣловала, такъ что все войско услышало» [1]. Любопытно, что народныя сказки

[1] Н. Р. Ск., VIII, 18.

даютъ поцѣлую тоже двоякое значеніе, какое придавалось Перуновой вѣткѣ: съ одной стороны онъ освобождаетъ отъ заклятія и прерываетъ волшебный сонъ [1]), а съ другой насылаетъ забвеніе [2]). Я. Гриммъ сопоставляетъ ôminnisöl — напитокъ, дарующій забвеніе, съ словами: швед. minna—цѣловать, датск. minde (какъ φιλεῖν) — amare и osculari; старинное выраженіе о поцѣлуяхъ «das liebmahl ansetzen» называетъ ихъ пиромъ любви [3]).

Рядомъ съ уподобленіемъ тучъ скаламъ и камнямъ стоитъ поэтическое представленіе ихъ крѣпостями, городами, дворцами (зáмками) и царствами. Метафора эта основывалась на томъ непосредственномъ впечатлѣніи, какое производятъ на глазъ гряды видимыхъ на горизонтѣ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; принимая разнообразныя, утёсистыя очертанія, онѣ казались каменными стѣнами и башнями, воздвигнутыми нà небѣ упорнымъ трудомъ и искусствомъ великановъ. Отъ санскр. корня sthâ — stare произошли: sthûṇa — наковальня (=камень; сравни греч. ἄκμων — слово, означающее наковальню и соотвѣтствующее санскритскому açman и нашему камень) и столбъ, подпорка въ домѣ; готск. stains, англос. stân, сканд. stên, др.-нѣмец. stein, греч. στία, στῖον, илл. stena — скала, камень, и рус. стѣна; санскр. sthâna — мѣсто, домъ, зданіе, городъ, gô-sthâna (зенд. gaô-stâna) — загородка для скота (въ переносномъ значеніи: облачная постройка для небесныхъ коровъ — сличи выше стр. 351), sthala, англос. stal, steal, сканд. stallr, др.-нѣм. stal, stall, рус. станъ (укрѣпленный лагерь) и стойло [4]). Скрывая въ своихъ мрачныхъ вер-

---

[1]) Ibid., VII. 15; у Шотта. стр. 261: поцѣлуй морской дѣвы воскрешаетъ убитаго витязя; Beiträge zur D. Myth., II, 244—5.— [2]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49.— [3]) D. Myth., 1055: „minna—oscuari kann freilich aus mynna (den mund geben), altn. mynnaz verderbt scheinen."— [4]) Пикте, II, 18—19, 145.

тенахъ небесный свѣтъ и дожди, облакà представлялись скалами, замыкающими внутри себя дорогія для смертнаго сокровища, и въ этомъ смыслѣ рисовались воображенію: крѣпкими оградами, за которыми демоническія силы прячутъ золото солнечныхъ лучей и живую воду, городами (т. е. по древнему значенію этого слова—огороженными мѣстами), крѣпостями или зàмками, и наконецъ царствами; ибо въ отдаленную эпоху господства родовыхъ отношеній каждое обнесенное стѣнами мѣсто поселенія было отдѣльнымъ государствомъ, независимымъ политическимъ центромъ, съ своимъ самостоятельнымъ владыкою-патріархомъ, съ своею управою и распорядкомъ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды облакà и тучи называются городами и крѣпостями Вритры, стѣны которыхъ разрушаетъ могучій Индра, чтобы открыть дождевымъ потокамъ свободный путь на землю; поэтому Индрѣ давалось прозваніе Purandara — разоритель городовъ [1]). Нѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе getürmte wolken; въ Турингіи der weisze turm—гряда бѣлыхъ облаковъ; въ Вестфаліи, при видѣ черныхъ тучъ, говорятъ: «der grummelturm (donnerturm) steigt auf»; на шведскихъ островахъ тоже явленіе обозначается словомъ bisaborg (gewitterburg [2]). Подобно тому, въ архангельской губ. густыя облака, скученныя по краямъ горизонта, называются стѣною: «солнце садится въ стѣну», т. е. въ тучи [3]). Народныя загадки, уподобляя громовый грохотъ реву быка и ржанію коня, выражаются: «ревнулъ волъ на сто горъ, на тысячу городовъ», «ржетъ жеребецъ на крутой горѣ» или «сивой жеребецъ на все царство ржетъ» (I, 612, 660). Эти горы и города, потрясаемые громовыми ударами, должны быть горы-тучи и тѣ самые города, о которыхъ сербская пѣсня разсказываетъ, что ихъ строятъ

---

[1]) Orient und Occid., 407—8, 413; Germ. Mythen. 161.— [2]) Die Götterwelt, 91—92.— [3]) Обл. Сл., 219.

на воздухѣ вѣщая вила (см. гл. XXIII). Въ заговорахъ, какіе произносятся ратникомъ при выступленіи на войну, читаемъ: «ѣду на гору высокую-далекую по облакамъ, по водамъ (т. е. на небесный сводъ), а на горѣ высокой стоитъ теремъ боярской, а во теремѣ боярскомъ сидитъ зазноба-красная дѣвица (=богиня Лада). Вынь ты, дѣвица, отеческой мечь-кладенецъ; достань ты, дѣвица, панцырь дѣдовской; отомкни ты, дѣвица, шлемъ богатырской; отопри ты, дѣвица, коня ворона... Закрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей» [1]. — «Подъ моремъ подъ Хвалынскимъ стоитъ мѣдный домъ, а въ томъ мѣдномъ домѣ закованъ змѣй огненный, а подъ змѣемъ лежитъ семипудовый ключъ» отъ богатырской збруи (вооруженія). «Во той збруѣ, говоритъ ратникъ, не убьютъ меня ни пищаль, ни стрѣлы», и слово заклятія направлено на то, чтобы добыть ее изъ-подъ огненнаго змѣя. — «За дальними горами есть окіанъ-море (=небо) желѣзное, на томъ морѣ есть столбъ мѣдный, на томъ столбѣ мѣдномъ есть пастухъ чугунный, а стоитъ столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада. Завѣщаетъ тотъ пастухъ своимъ дѣтямъ: желѣзу, укладу, булату красному и синему, стали, мѣди, свинцу, олову, сребру, золоту, каменьямъ, пищалямъ и стрѣламъ: подите вы, желѣзо, каменья и свинецъ, въ свою мать-землю отъ раба (имярекъ)... А велитъ онъ ножу, топору, рогатинѣ, кинжалу, пищалямъ, стрѣламъ, борцамъ, кулачнымъ бойцамъ быть тихимъ и смирнымъ; а велитъ онъ: не давать выстрѣливать на меня всякому ратоборцу изъ пищали». Заговоръ на любовь красной дѣвицы начинается этими словами: «за моремъ за Хвалынскимъ во

[1] Сличи въ другомъ заговорѣ: „отъ окіанъ-моря узрѣла и усмотрѣла, глядучи на востокъ краснаго солнышка — во чисто поле: стоитъ семибашенный домъ, а въ томъ домѣ сидитъ красная дѣвица, а сидитъ она на золотомъ стулѣ, уговариваетъ недуги.“

мѣдномъ городѣ, во желѣзномъ теремѣ сидитъ добрый молодецъ — заточенъ во неволѣ, закованъ въ 77 цѣпей, за 77 дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками» [1]). Приведенные заговоры открываютъ передъ нами цѣлый рядъ миѳическихъ представленій: собираясь на войну, ратный человѣкъ обращается съ мольбами о защитѣ и помощи къ богинѣ-громовницѣ или къ побѣдоносному Перуну, обладателю меча-кладенца (=молніи) и воронаго коня (=быстролетной тучи); заговоръ изображаетъ его отцемъ (создателемъ) всякаго оружія металлическаго и каменнаго, и даетъ ему названіе пастуха — названіе, въ тѣсномъ смыслѣ означающее владыку небесныхъ стадъ, а въ болѣе широкомъ — пастыря народа, военачальника, вождя. Но мечь-кладенецъ и вся богатырская збруя лежатъ сокрытые въ кладовыхъ облачнаго замка (мѣднаго дома или терема), за крѣпкими стѣнами и запорами; самъ добрый молодецъ — громовникъ (или вмѣсто его — огненный змѣй, демонъ бурныхъ грозъ) сидитъ окованный въ тяжкой неволѣ въ городѣ-тучѣ: эти оковы налагаются зимними холодами, которые замыкаютъ дождевые источники и дѣлаютъ небо желѣзнымъ; подъ вліяніемъ означеннаго воззрѣнія темныя сплошныя тучи зимы стали представляться темницею заключеннаго въ нихъ громовержца. Силою заговорнаго слова заклинатель вызываетъ Перуна возстать отъ бездѣйствія, разрушить облачные затворы, взяться за мечь-молнію и поразить враждебныя рати (первоначально: полчища демоновъ). Къ нему-же, какъ творцу любовнаго напитка, обращаются и съ мольбами наслать въ сердце дѣвицы горячую любовь. Старинные апокрифы сообщаютъ суевѣрныя свѣденія о городахъ, изъ которыхъ точатся райскія рѣки молокомъ, мас-

---

[1]) Сахаров., I, 18, 22—26, 29.

домъ, виномъ и медомъ. Таковъ упоминаемый въ «Хожденіи апостола Павла по мукамъ» градъ Христовъ: «свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтяся, и бѣ весь златъ, и 12 стѣнами огражевъ баше» (I, 376); въ словѣ о Макаріи римскомъ (по рукописи XIV в.) названы «два града—единъ желѣзенъ, а другій мѣдянъ, да за тѣма градома рай божій... и внѣ рая поставилъ есть Богъ хиравими и сирафими, оружье пламянно въ рукахъ имущи, стрещи рая и древа животна» [1]). Народныя сказки говорятъ о змѣиныхъ (драконовыхъ) дворцахъ или царствахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ (о значеніи этихъ эпитетовъ см. стр. 285—6). Въ Литвѣ сохранилось преданіе, какъ одинъ царь (=демоническій представитель тучъ), во гнѣвѣ своемъ на солнце, приказалъ заключить его въ башню, нарочно для того устроенную. Приказъ былъ исполненъ, и солнце перестало свѣтить. Тогда двѣнадцать планетъ, лишенныя его свѣта, заказали огромный молотъ, этимъ молотомъ (т. е. молніями) пробили отверстіе въ башнѣ и освободили солнце изъ тяжкаго заключенія.

Владыка весеннихъ грозъ, разбиватель мрачныхъ тучъ, просвѣтитель неба, податель дождей и урожаевъ, присутствіе котораго такъ очевидно для всѣхъ въ лѣтнюю пору, на зиму какъ-бы совсѣмъ скрывается; въ періодъ суровыхъ вьюгъ, снѣговъ и морозовъ не узнается его творческая сила, и мисъ представляетъ его засыпающимъ непробуднымъ сномъ или умирающимъ на все время зимы. Очарованный, заклятый, полонённый враждебными демонами, богъ-громовникъ, вмѣстѣ съ своимъ побѣдоносным воинствомъ, почіетъ до весны въ облачныхъ горахъ или зáмкахъ. По указанію ведаическихъ гимновъ, пробужденный весною Индра разрушаетъ своими огненными стрѣлами семь городовъ демона зимы

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 139.

(Çambar'ы) и выводитъ изъ-за крѣпкихъ затворовъ стада небесныхъ коровъ, несущихъ въ своихъ сосцахъ благодатное млеко дождя, или освобождаетъ изъ заключенія облачныхъ дѣвъ, поспѣшающихъ оросить безплодную землю живою водою. Семь городовъ указываютъ на семь зимнихъ мѣсяцевъ; преданія индоевропейскихъ народовъ осязательно свидѣтельствуютъ, что первоначальной родиной ихъ прародительскаго племени была страна умѣреннаго пояса, сходная по климату съ среднею Россіей, — страна, чуждая и зноя тропиковъ и стужи земель, ближайшихъ къ полюсу. Неистовое воинство Одина, какъ повѣствуютъ народныя саги, то заключается въ горы, то выходитъ изъ ихъ пещеръ. По миѳической связи душъ усопшихъ съ вѣтрами и грозовымъ пламенемъ, въ свитѣ Одина шествуютъ и толпы скончавшихся героевъ. Мать-сыра земля, скрывающая въ свои нѣдра трупы умершихъ, разверзается и для Одинова воинства. Собственно здѣсь разумѣются облачныя горы, въ мрачныхъ подземельяхъ которыхъ успокоивается Одинъ съ своими небесными ратниками и усопшими героями, вслѣдъ за тѣмъ, какъ стихаютъ бурныя грозы, и гдѣ сидятъ они въ зимнемъ оцѣпенѣніи, словно заключенные узники. Принимая ихъ въ свои вертепы, горы извергаютъ огонь и затворяются съ страшнымъ трескомъ. Въ декабрѣ, когда боги отпираютъ врата пресвѣтлаго рая и новорожденное солнце исходитъ изъ нихъ на лѣтній путь, горы эти раскрываются, и въ нихъ можно видѣть спящаго Одина со всею его храброю свитою. Въ двѣнадцать святыхъ ночей (на Рождественскіе Святки) пробуждаются духи неистоваго воинства и заводятъ шумную пѣсню; но это пробужденіе бываетъ кратковременное. Зима не выпускаетъ ихъ изъ своихъ оковъ, и только тогда, какъ исполнится семь зимнихъ мѣсяцевъ и пріидетъ пора весны — выступаетъ Одинъ изъ горныхъ вертеповъ совершенно-свободный, готовый на битвы съ

демонами, и какъ царственный властитель міра начинаетъ свое бурное шествіе надъ зеленѣющими полями. Саги повѣствуютъ объ очарованныхъ горахъ, изъ нѣдръ которыхъ отъ времени до времени слышатся звуки трубъ и роговъ, топотъ коней и стукъ оружія, изъ чего заключаютъ о приготовленіяхъ божественной рати къ выступленію въ походъ. Миѳъ о спящемъ воинствѣ былъ низведенъ на землю и пріуроченъ къ различнымъ мѣстностямъ, а роль Одина передана любимымъ народнымъ героямъ — славнымъ воителямъ. Тамъ и здѣсь въ Германіи разсказываютъ, что въ такой-то горѣ или замкѣ спитъ заклятое воинство и во главѣ его могучій вождь: Зигфридъ, Карлъ Великій, Генрихъ Птицеловъ, Оттонъ Великій или Фридрихъ Барбаросса. Нѣкоторымъ счастливцамъ удавалось посѣщать эти горы, въ періодъ ихъ кратковременнаго раскрытія. Однажды кузнецъ искалъ въ кустахъ Одиновой горы (Odenberg) рукоятку на молотокъ, какъ внезапно открылась передъ нимъ разщелина въ каменныхъ скалахъ; онъ вошелъ въ эту разщелину и очутился въ чудесномъ мірѣ. Сильные витязи играли въ кегли желѣзными шарами и приглашали гостя принять участіе въ своей игрѣ; но кузнецъ отказался: шары были слишкомъ тяжелы для его руки. Игроки дружелюбно предложили ему выбрать себѣ что-нибудь въ подарокъ; кузнецъ взялъ одинъ изъ желѣзныхъ шаровъ, принёсъ его домой, и когда, собираясь ковать, раскалилъ его докрасна — шаръ обратился въ чистое золото. Сколько потомъ ни ходилъ кузнецъ на Оденбергъ, никогда болѣе не попадалъ въ подземныя пещеры. О Карлѣ Великомъ разсказываютъ, что у самой подошвы Оденберга участвовалъ онъ въ страшной битвѣ; кровь лилась такъ безпощадно, что потоки ея проложили глубокія борозды. Карлъ одержалъ побѣду, но вечеромъ, вмѣстѣ съ своимъ войскомъ, вступилъ внутрь скалы и заключился въ ея стѣнахъ; тамъ покоится онъ теперь

отъ своихъ геройскихъ подвиговъ. Каждые семь лѣтъ выступаетъ онъ изъ горы; въ воздухѣ раздаются звонъ оружія, бой барабановъ, ржаніе лошадей и удары ихъ подковъ; шествіе направляется къ Glisborn'у, гдѣ воины поятъ лошадей, и напоивъ, тѣмъ-же путемъ возвращаются въ гору. Въ опредѣленные дни года очарованныя горы раскрываются, и въ ихъ подземельяхъ можно видѣть стараго длиннобородаго мужа въ царственномъ вѣнцѣ, возсѣдающаго за столомъ, а кругомъ его одѣтыхъ въ латы ратниковъ — всѣ они покоятся глубокимъ сномъ: это — или Карлъ Великій или императоръ Фридрихъ. Когда борода Карла выростетъ на столько, что трижды обовьется около стола, тогда наступитъ время пробужденія, и проснувшееся воинство выступитъ изъ горныхъ пещеръ. Въ горахъ Турингіи (auf dem Kifhäuser) спитъ Фридрихъ-красная борода (Rothbart). Смерть, постигшая его вдалекѣ — въ крестовомъ походѣ, дала народу поводъ думать, что онъ не умеръ и что будетъ время, когда онъ воротится и низвергнетъ похитителя своего престола. Теперь онъ сидитъ съ подвластными ему рыцарями и оруженосцами въ подземной пещерѣ за круглымъ каменнымъ столомъ, поддерживая рукою поникшую голову; борода его уже дважды обросла около стола, и когда обовьется она еще одинъ разъ— то послѣдуетъ пробужденіе государя и настанутъ лучшія времена Тутъ-же стоятъ разнузданные кони, и потрясая збруею, производятъ сильный шумъ; въ ясляхъ нѣтъ сѣна, а только терновникъ. Пещера поражаетъ великолѣпіемъ: все въ ней блеститъ золотомъ и драгоцѣнными каменьями, и здѣсь также свѣтло, какъ на землѣ въ ясный солнечный день; у самыхъ стѣнъ видны большія бочки, наполненныя дорогимъ виномъ. Къ одному овчару, который случайно зашелъ въ эту пещеру, Фридрихъ обратился съ вопросомъ: «летаютъ ли вóроны возлѣ горы?» и замѣтилъ, что ему приходится

спать еще цѣлое столѣтіе. Овчаръ былъ приведенъ въ оружейную и получилъ въ подарокъ ножку отъ сосуда, которая была изъ чистаго золота. По другому варіанту овчаръ, найдя открытую опускную дверь въ горахъ Kiffhäuser'a, спустился внизъ по длинной лѣстницѣ и увидѣлъ въ залѣ съ высокими сводами императора Оттона который ласково кивнулъ ему головою и показалъ на кучу горячихъ угольевъ; пастухъ наполнилъ ими свою сумку, и когда вышелъ изъ пещеры — то уголья превратились въ золото. Подобныя сказанія соединяются въ Шотландіи съ именемъ короля Артура, національнаго героя кельтовъ. Любопытенъ разсказъ объ одномъ наѣздникѣ, который продалъ незнакомому старику коня и за уплатою долженъ былъ отправиться въ горы Eildonhills. Онъ послѣдовалъ туда за своимъ проводникомъ — черезъ цѣлый рядъ стойлъ, въ которыхъ неподвижно стояли лошади, а на землѣ, у ногъ ихъ, лежали спящіе воины. Въ концѣ подземелья висѣли мечь и рогъ; наѣздникъ взялся за послѣдній и только затрубилъ — какъ тотчасъ-же затопали кони и стали подыматься воины, звеня своимъ оружіемъ. Эти роговые звуки — символъ грома, пробуждающаго отъ зимняго сна бога весенней грозы и его спутниковъ; игра желѣзными шарами — поэтическое изображеніе сверкающихъ молній и громовыхъ раскатовъ; бочки съ виномъ — дождевыя тучи; золото и драгоцѣнные камни — клады, сокрытые въ пещерахъ облачныхъ горъ; вóроны — вѣщія птицы Одина. И Одинъ, и Торъ представлялись бородатыми мужами, ибо древнѣйшая метафора уподобляла темныя тучи — спутаннымъ волосамъ (см. гл. XXI): какъ длинная сѣдая борода Карла Великаго указываетъ на Одина, такъ красная борода Фридриха — на Донара; этому послѣднему преданія даютъ огненную бороду, и въ Норвегіи онъ отождествляется съ красобородымъ Олафомъ. По глубокому убѣжденію древнихъ гер-

нцевъ, падшіе въ сраженіяхъ витязи переходили по смерти въ составъ Одинова воинства, въ небесную валгаллу; въ средніе вѣка небо признавалось блаженною страною пребыванія героевъ, и памятникъ XII вѣка говоритъ о райскомъ (=облачномъ) градѣ («небесномъ Іерусалимѣ»), какъ о мѣстѣ, исключительно-предназначенномъ для рыцарей. Подъ вліяніемъ этихъ вѣрованій, миѳическія преданія о верховномъ божествѣ грозъ и подвластныхъ ему духахъ были перенесены на усопшихъ историческихъ дѣятелей и народныхъ героевъ, при чемъ фантазія надежду на ихъ пробужденіе стала связывать съ чрезвычайными нуждами родной земли: они проснутся и явятся германскому народу въ то время, когда онъ будетъ въ величайшей опасности и отечество потребуетъ необычайной помощи. Такъ думаютъ, что это случится въ ту кровавую эпоху, когда турки нахлынутъ на христіанскія земли, одолѣютъ всѣ собранныя рати и станутъ поить коней своихъ водами Рейна. Въ Швейцаріи вѣрятъ, что три основателя народнаго союза, нынѣ спящіе въ ущеліяхъ скалъ, проснутся — какъ скоро позоветъ ихъ отечество. Какъ могучій громовникъ пробуждается на борьбу съ демонами зимы, захватившими божій міръ, побѣждаетъ ихъ и снова возстановляетъ благодатное лѣто съ его ясными днями и изобиліемъ плодовъ земныхъ; такъ и царственный герой пробуждается отъ долгаго сна на битвы съ сильными врагами, завладѣвшими всею страною, и съ его пробужденіемъ нераздѣльны побѣда и начало лучшихъ, счастливѣйшихъ временъ.

Миѳъ называетъ царство весны и лѣта золотымъ (т. е. ясныхъ, свѣтлымъ, блаженнымъ) вѣкомъ; эта счастливая пора, послѣ постепенной утраты природою солнечнаго блеска и силы плодородія [1]), смѣняется желѣзнымъ (холоднымъ,

---

[1]) Преданія говорятъ о смѣнѣ золотаго вѣка серебренымъ, потомъ мѣднымъ и наконецъ желѣзнымъ; у скандинавовъ gull-

ледянымъ) вѣкомъ зимы, вѣкомъ распрей, зла и бѣдствій, который въ свою очередь (какъ скоро восторжествуютъ боги правды и добра) долженъ рушиться и уступить мѣсто возрожденному и просвѣтленному міру, т. е. новому лѣту. Впослѣдствіи, когда позабытъ былъ первоначальный смыслъ этихъ метафорическихъ выраженій, человѣкъ, не находя въ своемъ дѣйствительномъ быту ни полнаго счастія, ни твердой, незыблимой справедливости, отодвинулъ преданіе о золотомъ вѣкѣ въ незапамятное-прошедшее и въ далекое-будущее, и слилъ его съ представленіями рая потеряннаго, въ которомъ жили первые невинные люди, и рая грядущаго, который наслѣдуютъ праведники при кончинѣ вселенной. Вмѣстѣ съ этимъ весеннее пробужденіе бога-громовника, рушителя стараго грѣховнаго царства зимы и творца новой, благословенной жизни, соединяется съ мыслію о кончинѣ міра, страшномъ судѣ и водвореніи на обновленной землѣ вѣчнаго счастія и правды. Въ Германіи сохраняется вѣрованіе, что въ то время, когда борода Фридриха или Карла Великаго трижды обовьетъ верхнюю доску стола (т. е. когда выростетъ грозовая туча), — явится антихристъ, и затѣмъ наступитъ послѣдній день міра и затрубитъ ангельская труба, призывая всѣхъ на страшный судъ. Тогда-то, съ пробужденіемъ спящаго героя, произойдетъ страшная, кровопролитная битва. На Walserfeld'ѣ, говоритъ сага, стоитъ сухое дерево; уже трижды оно было срублено, но всякой разъ корень его давалъ новый отростокъ. Когда оно вновь оживетъ и позеленѣетъ, тогда проснется императоръ Фридрихъ, повѣситъ свой щитъ на чудесное дерево и начнетъ безпощадный бой; кровь польется рѣкою и смочитъ обувь всѣхъ воиновъ; но злые будутъ побѣждены добрыми и святой гробъ отнятъ изъ рукъ невѣрныхъ.

---

aldr—золотое время, когда боги всѣ свои орудія ковали изъ чистаго золота—D. Myth., 541, 752—3.

По свидѣтельству нижне-саксонской саги, въ Голштейнѣ на одномъ церковномъ дворѣ ежегодно отъ дубоваго корня выростаетъ свѣжій отростокъ. Въ ночь на новый годъ пріѣзжаетъ на бѣломъ конѣ бѣлый всадникъ, чтобы срубить этотъ отростокъ; но въ тоже самое время является и другой всадникъ—черный и на черномъ конѣ, и всячески старается помѣшать ему. Долго они сражаются, пока наконецъ бѣлый всадникъ ни побѣдитъ чернаго и ни срубитъ дубовой отрасли. Настанетъ однако день, когда бѣлый всадникъ не въ силахъ будетъ одолѣть чернаго, и дубъ выростетъ такой большой, что подъ нимъ можно будетъ привязать коня. Тогда проснется очарованный король, выѣдетъ на поле съ своею ратью, привяжетъ коня къ дубу, и начнется отчаянная битва. По удачному объясненію Я. Гримма, бѣлый всадникъ есть свѣтлый Фрейръ, сражающійся съ чернымъ Суртуромъ при кончинѣ вселенной (см. I, 759); обрубая дерево, онъ стремится отдалить разрушеніе міра; дерево это есть міровая ясень (=дождевосная туча), засыхающая подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и дающая новые отпрыски съ поворотомъ солнца на лѣто. Легенда, извѣстная у славянъ и нѣмцевъ, разсказываетъ о великомъ грѣшникѣ, осужденномъ на адскія мýки, отъ которыхъ избавляютъ его слезы покаянія; онъ воткнулъ въ землю сухую палку, и оплакивая совершóнные имъ грѣхи, поливалъ ее своими слезами, и вотъ, во знаменіе божественнаго прощенія, палка дала зеленые ростки, раскинулась вѣтвистымъ деревомъ, разцвѣла и принесла плоды [1]). Подъ этой легендарной обстановкою не трудно угадать старинный миѳъ: облачныя подземелья издревле принимались за адскіе вертепы, за царство злыхъ демоновъ; заключенный въ этихъ вертепахъ узникъ могъ представляться то невиннымъ страдальцемъ, то осужденнымъ грѣшни-

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 249; Н. Р. Лег., 28 и стр. 177—180.

комъ (разбойникомъ, душегубцемъ — см. ниже, стр. 453); время освобожденія его наступаетъ весною, а проливаемыя имъ слезы — метафора дождя, животворною силою котораго увядшія на̀ зиму деревья снова одѣваются зеленью. — Зимнее оцѣпенѣніе Одина выражалось и въ другомъ поэтическомъ о̀бразѣ: думали, что въ періодъ зимы онъ попадаетъ въ ссылку, или отправляется въ далекія страны и блуждаетъ тамъ, подобно тѣнямъ загробныхъ выходцевъ; между тѣмъ покинутая имъ прекрасная супруга отдается въ объятія его врага, похитителя его престола (Одина-самозванца или зимняго). По исходѣ семи лѣтъ изгнанія (семи зимнихъ мѣсяцевъ), онъ возвращается назадъ одичалый, со всѣми внѣшними признаками мертвеца, становится во главѣ своего воинства, низвергаетъ злобнаго врага и снова обрѣтаетъ и любовь супруги, и царственную власть надъ міромъ [1]).

Старинный миѳъ о погруженіи въ сонъ и пробужденіи божества творческихъ силъ природы сохраняется у славянъ въ сказочномъ эпосѣ. Здѣсь повѣствуется: какъ ненаглядная красавица потеряла своего милаго, пустилась странствовать, и послѣ долгихъ поисковъ обрѣла его въ союзѣ съ другою безобразною женою, у которой и покупаетъ за серебреныя и золотыя диковинки (эмблемы весны) право провести съ ея мужемъ три полныя ночи. Въ эти ночи красавица будитъ своего невѣрнаго друга, напоминая о себѣ въ трогательныхъ причитаніяхъ; но онъ спитъ крѣпкимъ, непробуднымъ сномъ, и только въ третью ночь удается ей наконецъ вызвать его изъ волшебнаго усыпленія, насланнаго хитрою соперницею, отстранить эту послѣднюю и войдти въ права настоящей супруги. Смыслъ этой сказки, знакомой и другимъ индоевропейскимъ народамъ, слѣдующій: въ печальный періодъ вьюгъ

[1]) D. Myth., 890, 905—913; Die Götterwelt, 126—8, 135—143, 149—150.

и морозовъ богъ-громовникъ покидаетъ свою красавицу (богиню лѣта) и вступаетъ въ новый союзъ съ колдуньей-Зимою, которая и усыпляетъ его до той поры, пока не появится весна[1]). Еще нагляднѣе развита мысль о зимнемъ замираніи природы въ сказкахъ о заклятыхъ царевичахъ и царевнахъ, о чемъ см. въ главѣ XX-й. Историческая же обработка миѳа, столь богатая у германцевъ, въ славянскомъ мірѣ весьма слаба; причина этого факта, безъ сомнѣнія, кроется въ отсутствіи героическихъ элементовъ въ исторіи славянскихъ племенъ за тѣ давно минувшіе вѣка, когда эпическое настроеніе народа было еще свѣжо и легко овладѣвало бытовымъ матеріаломъ для воплощенія въ немъ миѳическихъ преданій. Только у чеховъ встрѣчаемъ сказаніе, которое можетъ быть поставлено на ряду съ выше-приведенными сагами о Карлѣ Великомъ и другихъ герояхъ; но едва ли оно не обязано своимъ происхожденіемъ близкому сосѣдству и вліянію нѣмецкой національности.

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 1; VIII, 1; Slov. pohad., 583; Сказ. Грим., 88 и въ т. III, стр. 152—6; Ск. Норв., II, 11; Ганъ, 7, 102. Въ норвежской редакціи любопытна слѣдующая подробность: когда царевичъ проснулся и узналъ свою прежнюю подругу, онъ заставляетъ обѣихъ женъ смывать съ своей сорочки три сальныя пятна. Сначала взялась за работу безобразная жена—съ такимъ-же длиннымъ носомъ, какъ наша баба-яга, но чѣмъ дольше мыла, тѣмъ пятна становились больше и больше; напротивъ жена-красавица смыла ихъ легко и скоро, и тѣмъ самымъ доказала превосходство своихъ супружескихъ правъ, т. е. зима помрачаетъ облачные покровы, одѣвающіе небеснаго жениха, а лѣто просвѣтляетъ ихъ, золотитъ солнечными лучами. Позднѣе этому миѳическому представленію приданъ былъ нравственный смыслъ: чистота—знакъ невинности, а черныя пятна—свидѣтельство грѣха, неправды. Отсюда возникло любопытное сказаніе о бѣлоснѣжной сорочкѣ, которую даритъ жена мужу, при разлукѣ съ нимъ, и которая остается чистою, пока жена не нарушитъ супружеской вѣрности: ни грязь, ни пыль, ни сальныя пятна не пристаютъ къ сорочкѣ (Н. Р. Ск., VII, 21; Вольфъ, 98—115; Zeitsch. für D. M., II, 377—384).

Въ горѣ Бланикѣ, въ четырехъ миляхъ отъ Табора, (разсказываютъ чехи) заключены рыцари, павшіе нѣкогда въ бою; они спятъ на полу и на каменныхъ скамьяхъ, и возлѣ каждаго лежитъ его оружіе; нѣкоторые покоются, опершись на мечь, а другіе — сидя верхомъ, склонивъ голову на шею лошади. Источникъ, вытекающій изъ горы, проливается ихъ конями, которые стоятъ осѣдланные вдоль отвѣсной скалы. Каждый годъ на Ивановъ день Бланикъ открывается, и рыцари выѣзжаютъ поить своихъ лошадей. Случилось разъ пастуху зайдти въ открытую гору; рыцари проснулись и стали спрашивать: не пора ли выступать въ походъ? Но вождь ихъ Венцелій, который покоится посреди пещеры — на возвышенномъ мѣстѣ, отвѣчалъ: «нѣтъ, не настало еще время, когда уничтожимъ мы враговъ Чехіи!» И тотчасъ всѣ погрузились въ сонъ. Одинъ кузнецъ позванъ былъ въ пещеру подковать лошадей и въ награду за трудъ получилъ старыя подковы, которыя впослѣдствіи превратились въ золото; разсказываютъ еще о конюхѣ: рыцари пригласили его вычистить навозъ, онъ исполнилъ работу, а навозъ оказался потомъ золотомъ. Часто слышится въ горѣ стукъ оружія — это рыцари готовятся къ битвѣ. Битва эта произойдетъ тогда, когда враги со всѣхъ сторонъ ворвутся въ страну, заселенную чехами, внесутъ въ нее смерть и огонь, и разрушатъ Прагу до основанія, когда старый прудъ около Бланика наполнится кровью и засохшія деревья позеленѣютъ и дадутъ цвѣтъ. Въ то время выступитъ священное войско, и во главѣ его Венцелій на статномъ бѣломъ конѣ, держа въ рукѣ распущенное знамя; онъ изгонитъ хищныхъ враговъ, положитъ начало народной независимости, и затѣмъ вмѣстѣ съ своими ратниками удалится на вѣчный покой [1]). Въ Моравіи

[1]) День 1864, 43.

существуетъ преданіе о любимомъ князѣ Святополкѣ (Svatopluk), что когда-то онъ долженъ воротиться къ своему народу, и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ совершается обрядовый ходъ для отысканія Святополка, что̀ соотвѣтствуетъ нѣмецкому обыкновенію искать Одина [1]). Черногорцы разсказываютъ, что въ пещерѣ у развалинъ grada Oboda спитъ «djed njihov Crnojević Ivan»; его сторожитъ горная вила и разбудитъ тогда, какъ наступитъ время «da sjedini opet sa Crnomgorom ravni kotor i sinje more» [2]). На Руси означенный миѳъ соединяется съ именемъ Стеньки Разина, которому (какъ уже было сказано) народъ приписываетъ сокрытіе дорогихъ кладовъ. По берегамъ Волги, гдѣ онъ нѣкогда гулялъ съ своей вольницей, нѣкоторые холмы носятъ названія: «Столъ, Шапка, Бугры Стеньки Разина», а одно ущеліе слыветъ его Тюрьмою. Въ Разинскихъ Буграхъ, по народному повѣрью, знаменитый разбойникъ спряталъ свое богатство въ глубокихъ погребахъ, за желѣзными дверями, и теперь оно лежитъ тамъ заклятое. Самъ Стенька Разинъ живъ до сихъ поръ, сидитъ гдѣ-то въ горѣ́, стережетъ свои поклажи и мучится; мать-сыра земля не захотѣла принять его костей, и потому нѣтъ ему смерти. Передъ наступленіемъ страшнаго суда онъ явится въ міръ, и подобно антихристу станетъ всѣхъ по рукамъ разбирать: то будутъ тяжелыя времена! Иногда онъ выходитъ изъ своей темницы и носится на бѣломъ конѣ въ золотой одеждѣ; бывали даже случаи, когда онъ показывался людямъ. Разъ, возвращаясь изъ тюркменскаго плѣна, русскіе матросы проходили берегомъ Каспійскаго моря; тамъ стоятъ высокія-высокія горы. Случилась гроза, и они присѣли у одной горы. Вдругъ вылѣзъ изъ горнаго ущелья сѣдой, древній старикъ—

---

[1]) D. Myth., 913.— [2]) Arkiv za povĕstnicu jugoslavensku, I, 98.

ажно мохомъ поросъ: «здравствуйте, говоритъ, русскіе люди! бывали-ль вы у обѣдни на первое воскресенье великаго поста? слыхали-ль, какъ проклинаютъ Стеньку Разина?» — Слыхали, дѣдушка! «Такъ знайте-жъ: я — Стенька Разинъ. Меня земля не приняла за мои грѣхи; за нихъ я проклятъ и суждено мнѣ страшно мучиться. Два змѣя сосали меня: одинъ со полуночи до полудня, а другой со полудня до полночи; сто лѣтъ прошло — одинъ змѣй отлетѣлъ, другой остался, прилетаетъ ко мнѣ въ полночь и сосетъ меня за сердце, а уйдти отъ горы не могу — змѣй не пускаетъ. Но когда пройдетъ еще сто лѣтъ, на Руси грѣхи умножатся, люди станутъ забывать Бога и зажгутъ передъ образами сальныя свѣчи, вмѣсто восковыхъ; тогда я снова явлюсь на бѣлый свѣтъ и стану бушевать пуще прежняго. Разскажите про это всѣмъ на святой Руси!» [1]) Въ разныхъ деревняхъ можно услышать разсказы, что не только Стенька Разинъ, но и Гришка Отрепьевъ, Ванька Каинъ и Емелька Пугачевъ до сего дня живы и скрываются въ змѣиной пещерѣ на томъ островѣ, гдѣ живутъ получеловѣки, или сидятъ заключенные въ Жигулевскихъ горахъ. Вздумала какъ-то одна набожная дѣвушка спасаться въ пещерѣ; но вечеромъ явился передъ ней Стенька Разинъ—худой, весь обросшій волосами, и прогналъ ее: «эта пещера—моя, сказалъ онъ; здѣсь хранятся награбленныя мною сокровища»; и въ самомъ дѣлѣ, при выходѣ оттуда, дѣвушка увидала бочки, наполненныя золотомъ [2]). Итакъ русское

[1]) Бунтъ Ст. Разина, Костомарова, изд. 2-е, 231—7. По другому преданію, по ночамъ является въ землянку цѣлая стая змѣй и гадовъ, грызетъ тѣло Стеньки Разина и пьетъ его кровь, а какъ только пропоютъ пѣтухи—муки его прекращаются—Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 722—3, 733.— [2]) Духъ Христіан. 1861—2, 275; въ Шлезіи въ Zobtenberg сидятъ передъ столомъ три заклятыхъ злодѣя—D. Myth., 913.

преданіе, согласно съ нѣмецкими сагами, связываетъ пробужденіе Стеньки Разина съ кончиною міра и безпощаднымъ, кровавымъ побоищемъ, какое ожидается при этомъ всемірномъ событіи; самъ онъ носитъ признаки, наложенные рукою Смерти=Зимы: старой, худой, онъ весь поросъ мохомъ и волосами. Тѣмъ не менѣе характеръ русскаго преданія значительно отличается отъ сагъ, созданныхъ германскимъ племенемъ. Тамъ спящіе герои — представители благотворныхъ, творческихъ силъ природы, выступающіе на борьбу съ враждебными ратями демоновъ, на помощь родной странѣ и на устроеніе новой счастливой жизни; напротивъ у насъ, подъ вліяніемъ тѣхъ историческихъ данныхъ, которыя послужили матеріаломъ для обработки стариннаго миѳа, герой — разбойникъ и грабитель и является съ тѣмъ демоническимъ значеніемъ, какое придавалось великанамъ-тучамъ, какъ жаднымъ похитителямъ золота солнечныхъ лучей и плодороднаго сѣмени дождя. По тѣсной связи громовника съ мрачными тучами, онъ представлялся съ одной стороны побѣдителемъ демоновъ, а съ другой ихъ злобнымъ владыкою, который то задерживаетъ дожди, то чрезмѣрными ливнями и градомъ истребляетъ жатвы и посылаетъ голодъ и моръ. Эти различныя представленія единаго божества распались впослѣдствіи на два отдѣльные образа; при Зевсѣ-тучегонителѣ явился богъ-кузнецъ, обитатель подземныхъ пещеръ, низверженный съ неба Гефестъ, при всещедромъ, праведномъ Торѣ — лукавый Локи, котораго позднѣйшія повѣрья смѣшиваютъ съ сатаною и антихристомъ (см. гл. XXII); міръ подземный сливается въ народныхъ сказаніяхъ съ пещерами облачныхъ горъ, въ которыхъ сидитъ заключенный и окованный желѣзными цѣпями отецъ лжи — сатана, и будетъ сидѣть тамъ до самаго страшнаго суда (I, 756 — 8). Именно этотъ демоническій типъ сочетала фантазія съ Стенькою Разинымъ. И Локи, и

тождественный съ нимъ Прометей были прикованы къ скаламъ; надъ первымъ висѣла змѣя и капала ему на лицо свой жгучій ядъ, а втораго терзалъ за печень орелъ, посланный Зевсомъ [1]); точно такъ Стеньку Разина, заключеннаго въ горѣ, сосетъ за сердце летучій змѣй. И орелъ-носитель Зевсовыхъ стрѣлъ и змѣй-сосунъ суть зооморфическія олицетворенія молніи, терзающей своимъ острымъ клювомъ демона-тучу. Вмѣстѣ съ Разинымъ заключены въ змѣиной пещерѣ получеловѣки — баснословные люди объ одномъ глазѣ, одной рукѣ и одной ногѣ, которые, чтобы двинуться съ мѣста, принуждены складываться по двое, и тогда бѣгаютъ съ изумительной быстротою: они плодятся, по русскому повѣрью, не вслѣдствіе нарожденія, а выдѣлывая себѣ подобныхъ изъ желѣза. Дымъ и смрадъ, исходящіе изъ ихъ кузницъ, разносятъ по бѣлому свѣту повальныя болѣзни: моръ, оспу, лихорадки и т. дал. [2]) Въ томской губ. они называются оплетаями, у хорутанъ — половайниками; происхожденіе половайниковъ приписывается дьяволу [3]). Ясно, что это дикое племя родственно одноглазымъ кузнецамъ-циклопамъ, помощникамъ Гефеста. Въ борьбѣ съ великанами (=тучами) Зевсъ и его сподвижники низвергли своихъ враговъ въ преисподнюю и придавили ихъ огромными скалами; впослѣдствіи миѳъ этотъ былъ перенесенъ на знаменитаго въ древности завоевателя — Александра Македонскаго, и средневѣковыя повѣсти [4]) разсказываютъ о борьбѣ его съ дивами, т. е. великанами (см. гл. XX), которыхъ заточилъ онъ въ каменныя горы [5]): «и взиде (Александръ) на всточныя страны до моря, нарицемое Солнче мѣсто, и видѣ ту человѣкы нечи-

[1]) Симрокъ, 60, 284.— [2]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 275. — [3]) Этн. Сб., VI, 149; сб. Валявца, 233—4.— [4]) Исторія псевдо-Каллисѳена и сказаніе Меѳодія Патарскаго.— [5]) Пыпинъ, глава 1-я „Очерка литер. исторіи старин. повѣстей и сказокъ“.

стыя... убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (о связи сѣверной стороны съ идеей ада см. въ гл. XXII-й); и Богу повелѣвшю, ступишася о нихъ горы полунощныя, токмо не ступишася о нихъ горы на 12 локоть — и ту створишася врата мѣдяна и помазашася сунклитомъ, и аще хотятъ огнемъ взяти — не возмогутъ и́ жещи; въ послѣдняя же дни... изидуть и си скверніи языкы». Чрезъ посредство литературныхъ памятниковъ означенная басня перешла и къ намъ, слилась съ древнѣйшими народными преданіями и сдѣлалась общимъ достояніемъ. Предки наши указывали на разныя горы, какъ на мѣста заключенія «нечистыхъ языковъ». Старинный лѣтописецъ записалъ разсказъ новогородца Гюряты Роговича: послалъ онъ отрока своего въ Югорскую землю; «Югра же рекоша отроку: дивьно мы находихомъ чюдо... суть горы зайдуче луку моря, имъ-же высота ако до небесе, и въ горахъ тѣхъ кличь великъ и говоръ, и сѣкутъ гору, хотяще высѣчися; и въ горѣ той просѣчено оконце мало, и тудѣ молвять, и есть не розумѣти языку ихъ, но кажуть на желѣзо и помаваютъ рукою, просяще желѣза. Есть же путь до горъ непроходимъ пропастьми, снѣгомъ и лѣсомъ, тѣмъ-же не доходимъ ихъ всегда; есть же и подаль на полунощіи»[1] По поводу этого разсказа лѣтописецъ замѣчаетъ: «си суть людье, заклепаніи Александромъ Македоньскымъ царемъ». Въ путешествіи Василія Гогары (1634 г.) читаемъ: «да въ той-же грузинской землѣ межъ горами высокими и снѣжными въ непроходимыхъ мѣстѣхъ есть щели земныя, и въ нихъ загнаны дивіе звѣри Гогъ и Магогъ, а загналъ тѣхъ звѣрей царь Алек-

---

[1]) Въ Лѣтописцѣ Переяславскомъ, 51: „тамо бо лѣто не бываеть на самой полунощи".

сандръ Македонскій». Изъ лѣтописныхъ указаній видно, что мысль объ этихъ «дивьихъ», нечистыхъ народахъ соединялась въ былыя времена съ половцами и татарами, которые невѣдомо откуда находили на русскую землю и предавали ее страшному опустошенію [1]). И на западѣ Европы существовало въ средніи вѣка убѣжденіе, что татары вышли изъ тартара [2]); въ гуннахъ же признавали народъ, происшедшій отъ плотскаго смѣшенія вѣдьмъ съ лѣсными демонами или колдуна съ волчицею, и смѣшивали ихъ съ великанами [3]). Въ устахъ русскаго люда басня о народахъ, заклепанныхъ Александромъ Македонскимъ, передается такъ: «жилъ на свѣтѣ царь Александръ Македонскій — изъ богатырей богатырь, и войско у него было все на̀чисто богатыри. Куда ни пойдетъ войною — все побѣдитъ, и покорилъ онъ подъ свою власть всѣ земныя царства. Зашелъ на край свѣта и нашелъ такія народы, что самъ ужаснулся: свирѣпы пуще лютыхъ звѣрей и ѣдятъ живыхъ людей; у иного одинъ глазъ — и тотъ во лбу, а у иного три глаза; у одного одна только нога, а у иного три, и бѣгаютъ они такъ быстро, какъ летитъ изъ лука стрѣла. Имя этихъ народовъ было Гоги и Магоги. Началъ воевать съ ними Александръ Македонскій; дивіи народы не устояли и пустились отъ него бѣжать; онъ за ними, гнать-гнать, и загналъ ихъ въ такія трущобы, пропасти и горы, что̀ ни въ сказкѣ сказать, ни перомъ

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 100, 107, 189; Сахаров, II, 111.— [2]) Бокль: Исторія цивилиз. въ Англіи, I, 229.— [3]) Deutsche Sagen, II, 15-16 и №№ 377, 379; Іорданъ: De gothorum origine. Hüne—великанъ. Старинныя хроники утверждаютъ, что королева Альбіона (имя, указывающее на королеву эльфовъ) и тридцать сестеръ ея были оплодотворены марами, и отъ этого смѣшенія родились великаны—Beiträge zur D. Myth., II, 266. Сравни съ библейскимъ сказаніемъ: „егда вхождаху сынове божіи къ дщеремъ человѣческимъ и рождаху себѣ—тіи бяху исполини“.

написать. Свёлъ надъ ними одну гору съ другою сводомъ, поставилъ на сводѣ трубы и ушелъ назадъ. Подуютъ вѣтры въ трубы и подымется страшный вой, а дивіи народы кричатъ: о, видно еще живъ Александръ Македонскій! Эти Гоги и Магоги доселѣ живы и трепещутъ Александра, а выйдутъ изъ горъ передъ самою кончиною свѣта» [1]).

[1]) Н. Р. Св., VI, 64.

XIX.

ПРЕДАНІЯ О СОТВОРЕНІИ МІРА И ЧЕЛОВѢКА.

Преданіе о сотвореніи міра, живущее въ устахъ русскаго народа, обставлено такими подробностями, которыя несомнѣнно принадлежатъ глубочайшей древности. Въ книгѣ Терещенка преданіе это записано въ такой формѣ: а) «Въ началѣ свѣта благоволилъ Богъ выдвинуть землю. Онъ позвалъ чорта, велѣлъ ему нырнуть въ бездну водяную, чтобы достать оттуда горсть земли и принесть ему. — Ладно, думаетъ сатана, я самъ сдѣлаю такую-же землю! Онъ нырнулъ, досталъ въ руку земли и набилъ ею свой ротъ. Принесъ Богу и отдаетъ, а самъ не произноситъ ни слова... Господь куда ни броситъ землю — она вдругъ является такая ровная-ровная, что на одномъ концѣ станешь — то на другомъ все видно, что дѣлается на землѣ. Сатана смотритъ... хотѣлъ что-то сказать и поперхнулся. Богъ спросилъ: чего онъ хочетъ? Чортъ закашлялся и побѣжалъ отъ испугу. Тогда громъ и молнія поражали бѣгущаго сатану, и онъ гдѣ приляжетъ — тамъ выдвинутся пригорки и горки, гдѣ кашлянетъ — тамъ выростетъ гора, гдѣ привскачетъ — тамъ высунется поднебесная гора. И такъ бѣгая по всей землѣ, онъ изрылъ ее: надѣлалъ пригорковъ, горокъ, горъ и превысокихъ горъ» [1]). Такое твореніе земли народъ на своемъ эпи-

[1]) Терещ., V, 44—45

ческомъ языкѣ называетъ сѣяніемъ: «взялъ Богъ песчиночку и насѣялъ всю землю съ травами, лѣсами и всякими угодьями» [1]). Приведемъ различные варіанты: b) «Ото, якъ задумавъ Господь сотворити свитъ (разсказываютъ въ Малороссіи), то-й говоритъ до найстаршаго ангела Сатанаила: а що, каже, архангеле мій! ходимъ творити свитъ. — Да ходимо, Боже! каже Сатанаилъ. Ото вони и пійшли надъ море, а море таке темне-темне — сказано: безодня. Ото Богъ и каже до Сатанаила: бачишь оттую безодню? — Бачу, Боже! — Иди-жъ, каже, у тую безодню на самее дно, та дистань мени жменю писку; та глядн — якъ будешь брати, то скажи про себе: беру тебе, земле, на имя господне! — Добре, Боже! И вернувъ (нырнулъ) Сатанаилъ у самую безодню на самій писокъ, та-й заздростно ему стало: ни, каже, Боже! приточу я и свое имя; нехай буде разомъ и твое, и мое. И бере винъ та-й каже: беру тебе, земле, на имя господне и свое! Сказавъ; прійшлося виносити, а вода ему той писокъ такъ и змиваe. Той такъ затискае жменю, але де вже Бога ощукати! затимъ вигулькнувъ изъ моря, такъ того писку якъ не було — геть вода смила. Не хитри, Сатанаиле, каже Господь; иди знова, та не приточуй своего имя! Пишовъ знову Сатанаилъ, примовляе: беру тебе, земле, на имя господне и свое! — и знову писку не стало. Ажъ за третимъ разомъ сказавъ уже Сатанаилъ: беру тебе земле, на имя господне! — и ото уже несе та-й не стискае жмени, такъ и несе на долони, щобъ то вода змила. Але дарма: якъ набравъ повну руку, то такъ и вынисъ до Бога. И узявъ Господь той писокъ, ходить по мори та-й розсиваe, а Сатанаилъ давай облизовати руку: хочь трохи, думае, схован для себе, а потимъ я землю збудую. А Господь розсіявъ: а що, каже, Сатанаиле, нема бильше писку? —

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 100—3.

А нема, Боже! — То треба благословити, каже Господь, та-й благословивъ землю на вси чотири части, и якъ поблагословивъ, такъ тая земля и почала рости. Ото росте земля, а тая що у роти и соби росте; дали такъ розрослася, що-й губу роспирае. Богъ и каже: плюнь, Сатанаиле! Той зачавъ плювати да харкати, и де винъ плювавъ—то тамъ виростали гори, а де харкавъ — то тамъ скали». По другому преданію, отъ этого произошли болота, пустынныя и безплодныя мѣста. «Отъ черезъ що у насъ и земля не ривна. Воно ще кажуть, що ніби то ти скали та гори Богъ знае доки-бъ росли, а то Петро да Павло якъ заклали ихъ, то вони вже-й не ростуть. А то вже Господь и каже до Сатанаила: теперъ, каже, тилько-бъ посвятити землю, але нехай вона соби росте, а ми видпочиньмо.—А добре, Боже! каже Сатанаилъ. И лягли вони спочивати. Господь почивая, а Сатанаилъ и думае, щоби землю забрати; и ото пиднявъ его та-й бижить (чтобы кинуть въ воду), а моря нема; вдарився на пивничъ — и тамъ не видати. Побився на вси чотири части свита — нигдѣ нема моря... Бачить винъ, що ничого не вдіе, несе Бога на то саме мисце та-й самъ коло него лягае. Полежавъ троха та-й будить Бога: вставай, Боже, землю святити. А Богъ ему и каже: не журись, Сатанаиле, земля моя свячена; освятивъ я јіи сеи ночи на вси чотири боки» [1]). c) Въ Галиціи разсказываютъ, что въ началѣ вѣковъ было только небо да море; по морю плавалъ Богъ въ лодкѣ и встрѣтилъ большую, густую пѣну, въ которой лежалъ чортъ. «Кто ты?» спросилъ его Господь. — Возьми меня къ себѣ въ лодку, тогда скажу. «Ну, ступай!» сказалъ Господь, и вслѣдъ затѣмъ послышался отвѣтъ: «я чортъ!» Молча поплыли они дальше. Чортъ началъ говорить: «хорошо, еслибъ была твердая земля, и было

---

[1]) Записано на Подолѣ въ виницкомъ повѣтѣ—Основа 1861, VI, ст. Сухомлинова, 59—60; Zeitsch. für D. M., IV, 157—8.

бы гдѣ отдохнуть намъ». — Будетъ! отвѣчалъ Богъ; опустись на дно морское, набери тамъ во имя мое горсть песку и принеси; я изъ него сдѣлаю землю. Чортъ опустился, набралъ песку въ обѣ горсти и примолвилъ: «беру тебя во имя мое!» Но когда вышелъ на поверхность воды—въ горстяхъ не осталось ни зернушка. Онъ погрузился снова, набралъ песку во имя божее, и когда воротился — песку у него осталось только за ногтями. Богъ взялъ этотъ песокъ, посыпалъ по водѣ и сотворилъ землю ни больше, ни меньше, какъ сколько нужно было, чтобы имъ обоимъ улечься. Они легли рядомъ — Богъ къ востоку, а чортъ къ западу. Когда чорту показалось, что Богъ заснулъ, нечистый сталъ толкать его, чтобы онъ упалъ въ море и потонулъ; но земля тотчасъ-же далеко расширилась къ востоку. Увидя это, дьяволъ началъ толкать Бога къ западу, а потомъ къ югу и къ сѣверу: во всѣ эти стороны земля раздавалась широко и далеко. Потомъ Богъ всталъ и пошелъ на небо, а чортъ по пятамъ за нимъ; услышалъ, что ангелы славили Бога въ пѣсняхъ, и захотѣлъ создать себѣ столько-же подчиненныхъ духовъ; для этого обмылъ свое лицо и руки водою, брызнулъ ею назадъ отъ себя — и сотворилъ столько чертей, что ангеламъ не доставало уже мѣста на небесахъ. Богъ приказалъ Ильѣ-громовнику напустить на нихъ громъ и молнію. Илья гремѣлъ и стрѣлялъ молніями, сорокъ дней и ночей лилъ дождь, и вмѣстѣ съ великимъ дождемъ попадали съ неба и всѣ черти; еще до сего дня многіе изъ нихъ блуждаютъ по поднебесью свѣтлыми огоньками и только теперь достигаютъ до земли [1]). d) Преданіе заонѣжанъ: «По досюльскому (т. е. старосвѣтному) окіянъ-морю плавало два гоголя: первый бѣлъ гоголь, а другой чоренъ гоголь. И ты-

---

[1]) Эрбенъ, 143—4; Zeitsch. für D. M., I, 178—180.

ми двумя гоголями плавали самъ Господь Вседержитель и сатана. По божію повелѣнію, по богородицыну благословенію, сатана выздынулъ со два синя моря горсть земли. Изъ тоя горсти Господь сотворилъ ровныя мѣста и путистыя поля, а сатана понадѣлалъ непроходимыхъ пропастей, щильевъ (ущелій) и высокихъ горъ. И ударилъ Господь молоткомъ и создалъ свое воинство, и пошла между ними великая война. По началу одолѣвала было рать сатаны, но подъ конецъ взяла верхъ сила небесная. И сверзилъ Михаила-архангелъ съ небеся сатанино воинство и попадало оно на землю въ разныя мѣста», отчего и появились водяные, лѣшіе и домовые [1]). Подобное-же преданіе находимъ въ апокрифической литературѣ, именно въ статьѣ, озаглавленной: «Свитокъ божественныхъ книгъ». Хотя статья эта извѣстна намъ въ позднѣйшихъ и отчасти-попорченныхъ спискахъ, но безъ сомнѣнія — происхожденіе ея весьма древнее; въ ней замѣтны слѣды богомильскаго ученія и нѣкоторыя передаваемыя ею подробности встрѣчаются въ рукописяхъ XV и XVI столѣтій. До сотворенія міра, сказано въ «Свиткѣ», сидѣлъ Господь Саваоѳъ въ трехъ каморахъ на воздусѣхъ, и былъ свѣтъ отъ лица его семьдесять-седьмерицею свѣтлѣе свѣта его, ризы

---

[1]) День 1862, 52, письмо Рыбникова. Черемисы вѣрятъ въ два главныя и собезначальныя божества: благое Юма и злое Кереметь, меньшой братъ перваго. При началѣ міра Кереметь хотѣлъ дѣлать тоже, что и Юма, но по безсилію могъ только портить созданное старѣйшимъ братомъ. Когда Юма захотѣлъ выдвинуть сушу, онъ приказалъ Кереметн, который плавалъ по морю въ видѣ селезня, достать изъ-подъ воды горсть земли; Кереметь досталъ, но отдавая принесенную землю, часть ея удержалъ во рту. Юма дунулъ на горсть земли и велѣлъ ей покрыть собою воды: воля его тотчасъ исполнилась. Тогда и Кереметь сталъ выплевывать изо рта землю, и гдѣ онъ плевалъ—тамъ возникали горы—Казан губернія Лаптева, 485; Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 282; Этн. Сб., V, 41 (выписка изъ Вятск. Вѣдомостей).

его были бѣлѣе снѣгу, свѣтозарнѣе солнца. Не было тогда ни неба, ни земли, ни моря, ни облаковъ, ни звѣздъ, ни зори, не было ни дней, ни ночей. И рече Господь: буди небо хрусталь ное и буди зоря, и облаки, и звѣзды! И вѣтры дунулъ изъ нѣдръ своихъ, и рай насадилъ на востоцѣ, и самъ Господь возсѣлъ на востоцѣ въ лѣпотѣ славы своея, а громъ — гласъ господень, въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія—слово господне, изъ устъ божіихъ исходитъ. Потомъ создалъ Господь море Тиверіадское, безбрежное, «и сниде на море по воздуху... и видѣ на морѣ гоголя плавающа, а той есть рекомый сатана—заплелся въ тинѣ морской. И рече Господь Сатанаилу, аки не вѣдая его: ты кто еси за человѣкъ? И рече ему сатана: азъ есмь богъ.— А мене како нарещи? Отвѣчавъ же сатана: ты богъ богомъ и господь господемъ. Аще бы сатана не рекъ Господу такъ, тутъ-же бы сокрушилъ его Господь на морѣ Тиверіадскомъ. И рече Господь Сатанаилу: понырни въ море и вынеси мнѣ песку и кремень. И взявъ Господь песку и камень, и разсѣя (песокъ) по морю и глаголя: буди земля толста и пространна!» Затѣмъ взялъ Господь камень, преломилъ надвое, и изъ одной половины отъ ударовъ божьего жезла вылетѣли духи чистые; изъ другой же половины набилъ сатана безчисленную силу бѣсовскую. Но Михаилъ архангелъ низвергъ его со всѣми бѣсами съ высокаго неба. Созданная Богомъ земля была утверждена на тридцати трехъ китахъ [1]). Эти любопытныя сказанія взаимно пополняющія другъ друга, раскрываютъ передъ нами одинъ изъ древнѣйшихъ миеовъ. На великій подвигъ созданія міра выступаютъ двѣ стихійныя силы: свѣтлая и темная — богъ и дьяволъ. Не смотря на очевидное стремленіе народной

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 615—8; Рус. Сл. 1862, II, ст. Пыпина, 52—54.

фантазіи возвести стародавній миѳъ къ позднѣйшимъ христіанскимъ воззрѣніямъ, вся обстановка преданія указываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о богѣ-громовникѣ (Перунѣ) и демонѣ мрачныхъ тучъ. Первому дается въ руки молотъ, ударяя которымъ онъ творитъ свое могучее воинство, т. е. грозовыхъ, молніеносныхъ духовъ (см. I, 275—6); раскаты грома объясняются поѣздомъ его колесницы по небеснымъ пространствамъ. Ударъ молота въ другой варіаціи замѣняется ударомъ жезла въ камень: этотъ камень—облачная скала, а жезлъ, ударяющій въ него и вызывающій толпы ратниковъ — метафора молній, тоже что Торовъ молотъ или Перунова палица. Въ лицѣ противника этого божества узнаемъ мы миѳическаго змѣя, который въ народныхъ сказаніяхъ обыкновенно смѣшивается съ сатаною. Въ шумѣ весенней грозы происходила ихъ страшная битва: представленіе, которое для массы суевѣрнаго народа слилось съ библейскимъ преданіемъ о низверженныхъ съ неба ангелахъ; по божьему повелѣнію, Михаилъ-архангелъ и пророкъ Илья, заступившіе въ христіанскую эпоху мѣсто позабытаго Перуна, разятъ дьявола громомъ и молніей. Сатанѣ приписано созданіе горъ, что прямо указываетъ въ немъ — горнаго демона (=змѣя Горыныча), представителя тучъ, издревле уподоблявшихся горамъ и скаламъ; харкая и выплевывая, онъ творитъ облачныя горы и дождевыя хляби, въ которыхъ позднѣе, при затемнѣніи смысла старинныхъ метафоръ, признали обыкновенныя земныя возвышенности и болота. Надвигаясь на небо, темныя тучи, эти демонскія горы, выростаютъ съ необычайною быстротою, и росли бы все больше и больше, еслибъ не были заклятy апостоломъ Петромъ, т. е. еслибъ не остановило ихъ громовое слово Перуна (о смѣшеніи апостола Петра съ Перуномъ см. стр. 403—4). Подобно богу громовнику, и враждебный ему сатана создаетъ себѣ сподвижниковъ, вызывая ихъ сильными ударами въ камень, т. е.

высѣкая убійственныя молніи изъ камня-тучи. Низвергнутые божественною силою, эти грозовые бѣсы упадаютъ съ неба свѣтлыми огоньками, вмѣстѣ съ проливнымъ дождемъ. Всесвѣтное, безбрежное море, гдѣ встрѣчаются миѳическіе соперники, есть безпредѣльное небо, тотъ воздушный океанъ, о которомъ было говорено въ главѣ XVI-й. И богъ, и дьяволъ носятся по этому небесному морю, сидя въ ладьѣ, т. е. въ облакѣ (см. I, 553), или плаваютъ по немъ въ видѣ двухъ гоголей бѣлаго и чернаго: эпитеты, стоящіе въ связи съ дуалистическимъ вѣрованіемъ въ начала свѣта и тьмы, добра и зла=Бѣлбога и Чернобога. Оба божества участвуютъ въ творческой дѣятельности природы: темное, какъ представитель помрачающихъ нёбо и замыкающихъ дожди облачныхъ демоновъ, и свѣтлое, какъ громитель тучъ, низводящій на землю дождевые потоки и просвѣтляющій солнце. Съ особенно-строгою послѣдовательностію развиваетъ эту борьбу боговъ свѣтлаго и темнаго религія персовъ. Ормуздъ, верховный источникъ свѣта, всемогущимъ своимъ словомъ (Гоноверъ), т. е. громомъ [1]), творитъ ангеловъ—ферверовъ и вселенную со всѣми ея благами; а злой Ариманъ, источникъ тьмы, противопоставляетъ ему своихъ нечистыхъ духовъ — девовъ и стремится овладѣть небомъ, но будучи низвергнутъ—падаетъ въ подземныя пропасти; въ образѣ змѣи онъ проникаетъ всюду и портитъ созданія Ормузда, влагая въ нихъ зародыши зла и болѣзней; самый огонь онъ оскверняетъ дымомъ [2]). Быстрый полетъ тучъ, молній и вѣтровъ заставили фантазію олицетворять эти явленія легкокрылыми птицами; этотъ поэтическій образъ встрѣчается въ большей части народныхъ

[1]) Какъ только слово это перестанетъ раздаваться нà небѣ—вселенная тотчасъ погибнетъ; сравни съ германскимъ вѣрованіемъ, что еслибы не молотъ Тора—злобные великаны давно бы овладѣли міромъ.— [2]) Ж. М. Н. П. 1858, III, 273—6.

сказаній, изображающихъ картину весенней грозы. Плавая по воздушному океану, облака и тучи представлялись водяными птицами — бѣлыми и черными гоголями. Карпатская колядка о сотвореніи міра, вмѣсто гоголей, выводитъ двухъ голубей — птицы, которымъ приписывается низведеніе съ небесъ огня (=молній), дождя и божественнаго дыханія, т. е. вѣтра (I, 540 — 1):

Колись-то было з' початку свѣта —
Втоды не было неба, ни земли,
Неба, ни земли, немъ [1]) сине море,
А середъ моря та два дубойки [2]).
Сѣли-впали два голубойци [3]),
Два голубойци на два дубойки,
Почали собѣ раду радити [4]),
Раду радити и гуркотати:
Якъ мы маеме свѣтъ основати?
Спустиме мы ся на дно до моря,
Вынесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синёго (вар. золотого) каменьце.
Дрибной писочокъ посѣеме мы,
Синій каминецъ подунеме мы:
З' дрибного писку — черна землиця,
Студена водиця, зелена травиця;
З' синёго каменьця—синее небо,
Синее небо, свѣтле сонейко,
Свѣтле сонейко, ясенъ мѣсячокъ,
Ясенъ мѣсячокъ и всѣ звѣздойки.

За каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «подуй-же, подуй, Господи, и з' Духомъ Святымъ по землѣ» [5]). На воздушномъ океанѣ стоятъ два дуба, т. е. деревья-тучи, соотвѣтствующія мировой ясени Эдды; на этихъ Перуновыхъ деревьяхъ возсѣдаютъ молніеносныя птицы, и онѣ-то создаютъ міръ: землю изъ мел-

---

[1]) Только.— [2]) Варіантъ: зеленый яворъ.— [3]) Вар. три голубоньки.— [4]) Совѣтоваться.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1864, I, галиц пѣсни, 5; Объ истор. зн. нар. поэз., 66—67; Маякъ, XI, 56.

каго песку, а небесныя свѣтила изъ синяго или золотаго камня. Если мы припомнимъ, что солнце, луна и звѣзды назывались метафорически драгоцѣнными каменьями (I,214), и что эпитеты «золотой» и «синій» служили для обозначенія блеска небесныхъ свѣтилъ и огня; то понятно будетъ, почему свѣтила эти творятся изъ синяго или золотаго камня. Ниже (см. гл. XXI) объясненъ нами космогоническій миѳъ скандинавовъ и указано, что въ основѣ его лежитъ мысль о весеннемъ обновленіи природы, о созиданіи міровой жизни изъ того омертвенія (=небытія), въ какое погружаетъ ее губительное вліяніе зимы. Таже мысль кроется и въ славянскихъ преданіяхъ. При началѣ весны пробужденный Перунъ выѣзжаетъ на огненной колесницѣ, во всемъ своемъ грозномъ величіи, на великое дѣло творчества; разитъ громовыми стрѣлами толпы демоновъ, и разсыпая плодотворное сѣмя дождя, засѣваетъ землю разными злаками, или что̀ тоже—творитъ «посредствомъ сѣянія» зеленѣющую и цвѣтущую землю [1]). Вмѣстѣ съ этимъ онъ выводитъ изъ-за густыхъ тучъ и тумановъ небесныя свѣтила, и слѣдовательно какъ-бы создаетъ ихъ изъ тѣхъ самоцвѣтныхъ каменьевъ, которыя до сего времени были сокрыты демонами зимы и мрака на днѣ воздушнаго, облачнаго океана; выводя яркое, вешнее солнце, онъ творитъ бѣлый свѣтъ, т. е. по основному, тѣснѣйшему смыслу этого выраженія — даетъ міру ясные дни, а по смыслу производному, болѣе широкому — устроеѣтъ вселенную. Солнечные лучи топятъ льды и снѣга, претворяя ихъ мертвыя массы въ шумные, многоводные потоки, и только тогда зачинается земная жизнь со всей ея роскошью и разнообразіемъ, когда выступитъ наконецъ земля изъ-подъ водъ весенняго разлива и будетъ обвѣяна южными вѣтрами. Отсюда

[1]) Множество деревьевъ и злаковъ получили свои названія по имени громовника (Индры, Тора, Перуна)—German. Mythen, 137—9.

возникъ миѳъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, что земля рождается изъ воды и выплываетъ изъ ея пучинъ силою божественнаго дуновенія. По хорутанскому вѣрованію, земля волею божіей вышла изъ морской бездны, въ которой до начала міра была погружена вмѣстѣ съ солнцемъ, мѣсяцемъ, звѣздами, молніей и вѣтрами; первая показалась изъ воды высокая гора Триглавъ (по мнѣнію словаковъ, это были Татры); самая жизнь на землѣ зародилась съ той минуты, когда внутри ея загорѣлся огонь, т. е. когда лучи весенняго солнца согрѣли мерзлую землю и пробудили въ ней силу плодородія. У карпатскихъ русиновъ существуетъ вѣрованіе, что вселенную создали царь-огонь и царица-вода [1]), т. е. молнія и дождь, небесный огонь солнца и живая вода весеннихъ разливовъ; а сербская пѣсня представляетъ молнію—силою, господствующею надъ всѣмъ міромъ и все въ немъ устрояющею: она дѣлитъ міръ и раздаетъ дары—Богу небесную высь, св. Петру лѣтній зной, Іоанну-Крестителю зимній холодъ, Николаю-угоднику воды, Ильѣ-пророку громовыя стрѣлы [2]). Замѣчательно, что слово творить указываетъ на воду, какъ на существенный элементъ творчества; датск. tvöre — разводить, размѣшивать что-либо сухое съ влажнымъ, исланд. thvari — тѣсто, рус. творилка — квашня, растворъ — смѣсь жидкости съ чѣмъ-нибудь сухимъ, или одной жидкости съ другою, творогъ (кромѣ общепринятаго значенія) употребляется въ смыслѣ мягкой грязи [3]). Народное преданіе относитъ созданіе міра къ первому весеннему мѣсяцу — марту, названіе котораго говоритъ о времени, по-

---

[1]) Срезнев., 19, 23-24.— [2]) Сравни въ Сибирск Вѣстникѣ 1822, августъ, кн VIII, 33: забайкальскіе тунгусы вѣрятъ, что въ началѣ вѣковъ все было покрыто водою, но божество послало на нее огонь; послѣ долгой борьбы между двумя стихіями, огонь спалилъ часть воды и образовалъ сушу.— [3]) Мат. сравн. слов., I, 45—46.

священномъ Марсу = богу-громовнику, побѣдителю демоническихъ ратей. Во всѣхъ миѳологіяхъ божество весеннихъ грозъ, какъ оплодотворитель земли и податель урожаевъ, надѣляется творческою силою; отъ его дыханія произошли вѣтры, отъ его глаголовъ — громы, отъ слезъ — дожди, отъ густыхъ волосъ — облака и тучи. Финская космогонія развиваетъ туже идею, что̀ и космогонія скандинавовъ и славянъ. Изначала обитала въ воздушной области дѣва Ильматръ — буквально: дочь воздуха (= облачная дѣва); однажды спустилась она съ эѳирныхъ высотъ на море, и вотъ поднялась буря, море взволновалось, Ильматръ зачала въ утробѣ своей сына отъ вѣтра и носилась по морской поверхности ровно семьсотъ лѣтъ (= семь зимнихъ мѣсяцевъ); наконецъ чудному ребенку надоѣло заключеніе, и онъ самъ проложилъ себѣ дорогу изъ чрева матери: это былъ Вейнемейненъ—богъ, обладающій даромъ могучихъ, чародѣйныхъ пѣсень. Подобно свѣтлому богу русскаго народнаго преданія, онъ плаваетъ по волнамъ первобытнаго моря и пѣніемъ своимъ, т. е. громовымъ словомъ и звуками завывающей бури, творитъ острова, мысы, заливы и подводные камни. Затѣмъ прилетаетъ орлица, соотвѣтствующая голубямъ карпатской колядки, садится на колѣна Вейнемейнена и несетъ яйца, изъ которыхъ потомъ созданы были солнце, луна и звѣзды. Орелъ—олицетвореніе грозовой бури; изъ-за разбитыхъ молніями и разсѣянныхъ вѣтрами тучъ онъ выводитъ круговидныя свѣтила, которыя на метафорическомъ языкѣ уподоблялись золотымъ яйцамъ, снесеннымъ миѳической птицею (см. I, 529—532, 536).

Созданіе перваго человѣка миѳъ ставитъ въ тѣснѣйшую связь съ преданіями о происхожденіи огня. Какъ на землѣ огонь добывался чрезъ треніе одного полѣна, вставленнаго въ отверстіе другаго, такъ и на̀ небѣ богъ громовникъ сверлитъ гигантское дерево-тучу своей острой па-

лицей, и отъ этого сверленія она чреватѣетъ и рождаетъ малютку-молнію. Древнему человѣку, который въ громовой палицѣ узнавалъ дѣтородный членъ бога-оплодотворителя земной природы [1]), естественно было это представленіе о происхожденіи огня и молніи сблизить съ актомъ соитія и зарожденія младенца, тѣмъ болѣе, что самая жизнь, одушевляющая человѣка, (=его душа) понималась, какъ возженное пламя (см. гл. XXIV). Священныя пѣсни Ведъ въ добытомъ треніемъ огнѣ видятъ плодъ супружескаго соединенія двухъ обрубковъ дерева, изъ которыхъ одинъ представляетъ воспринимающую жену, а другой—воздѣйствующаго мужа; масло же, которымъ ихъ умащали, называютъ плотскимъ сѣменемъ. Отсюда возникли миѳическія сказанія: во первыхъ, что душа новорожденнаго низходитъ на землю въ молніи, и во вторыхъ, что первая чета людей создана богами изъ дерева. Тайну созданія и рожденія человѣка предки наши объясняли себѣ тою-же творческою силою громовника, которою вызванъ къ бытію и весь видимый міръ; онъ послалъ молнію (=boži posel) устроить на землѣ первый очагъ, возжечь на немъ пламя и основать домохозяйство и жертвенный обрядъ; въ тоже время созданъ былъ и первый человѣкъ, первый домовладыка и жрецъ, въ образѣ котораго сочетались представленія пылающаго на очагѣ огня и родоначальника племени (см. выше стр. 75—82); впослѣдствіи, когда

---

[1]) Молнія представлялась молотомъ, толкачемъ, палицею (кіемъ). «Кый (maleus, fustis), вмѣсто куй отъ кую, литов. кунс—молотъ Одного корня и слово, оаначающее penem, virgam virilem; буквы *к* и *х* замѣняютъ другъ друга, напр. кутать и хутать, краса и хорошій, хитрый и литов. кутрус и пр.» Пе(ѣ)стъ—толкачъ отъ санскр. pish—тереть, толочь; въ леттскихъ нарѣчіяхъ слово писти выражаетъ дѣйствіе оплодотворенія, собственно пихать (пьхати), совать—Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 579, 599.

установленъ былъ семейный союзъ, богъ-громовержецъ всякой разъ, при нарожденіи младенца, низводилъ съ неба молнію и возжигалъ въ немъ пламя жизни. Въ этихъ вѣрованіяхъ, хотя и безсознательно, сказалось живое чувство родства человѣка со всею природою. По свидѣтельству Ведъ, первобытный, въ молніи рожденный человѣкъ былъ праотецъ Яма (Yama), съ чѣмъ согласуется греческій миѳъ о Прометеѣ, который низвелъ на землю небесный огонь, и вдохнувши его въ человѣческій образъ, сформованный изъ глины, сдѣлался творцемъ людскаго рода. У римлянъ таже самая мысль выражалась въ преданіи о Пикѣ. Picus [1]) — дятлъ, птица, приносящая молнію, и вмѣстѣ съ тѣмъ первый король Лаціума=основатель племени. Быстрая, «окрыленная» молнія олицетворялась въ образѣ птицы, которой фантазія приписывала и низведеніе небеснаго огня, и принесеніе въ сей міръ младенческихъ душъ. У Пика былъ братъ Pilumnus (отъ pilum —мутовка, толкачъ=donnerkeil) — богъ-охранитель дѣтей. По нѣмецкому повѣрью, аистъ не только приноситъ огонь, но и младенцевъ, т. е. собственно — ихъ пламенныя души; изъ горы или колодца, гдѣ богиня Гольда съ материнской заботливостію оберегаетъ свободныя, еще нерожденныя души, похищаетъ ихъ аистъ и влагаетъ въ младенцевъ, новопризванныхъ къ земной жизни; почему и называютъ его Odebar (Adebar)=душеприноситель [2]). Чехи возлагаютъ эту обязанность на аиста, ворону и коршуна; до рожденія своего, дѣти (=души) сидятъ въ каменныхъ горахъ или плаваютъ въ прудахъ, рѣкахъ и источникахъ, словно игривыя рыбки; въ то время, когда ребенокъ долженъ появиться на божій

---

[1]) Пикте, I, 489: picus, др.-нѣм. speh, speht, швед hackspik, дат. spoet, англ. wood-pecker; санскр. pika — кукушка, лат. pica—сорока; корень pik—колоть.— [2]) Кунъ, 70—76, 104—7; Die Götterwelt, 53, 281—3.

свѣтъ, сюда прилетаетъ одна изъ названныхъ нами птицъ, беретъ въ клювъ предназначенное къ рожденію дитя, приноситъ его въ домъ черезъ открытое окно или дымовую трубу и передаетъ повивальной бабкѣ. Взрослыя дѣти кладутъ на окно сахаръ для вороны и просятъ ее принести имъ братца или сестрицу [1]). И гора, и колодецъ суть метафоры дождевой тучи; позднѣе означенное вѣрованіе стали связывать съ тѣми или другими земными источниками; неплодныя жены, чтобы получить силу чадородія, пьютъ изъ этихъ источниковъ воду. Самыя души, какъ увидимъ ниже (см. гл. XXIV), были представляемы легкокрылыми птицами; а дѣвы судьбы — славянскія роженицы, присутствующія при рожденіи дѣтей, тождествены съ нѣмецкими норнами, о которыхъ Эдда говоритъ, что онѣ сидятъ у священнаго источника Иггдразилли. Падающія съ неба молніи вызываются двоякимъ дѣйствіемъ громовника: онъ или сверлитъ облачное дерево, или высѣкаетъ искры изъ облачной скалы; согласно съ тѣмъ и другимъ воззрѣніемъ, старинные миѳы говорятъ о созданіи первыхъ людей изъ дерева и камня, и отождествляетъ ихъ съ стихійными, грозовыми духами=великанами. Первозданные люди были племя великанское; одинъ изъ древнѣйшихъ англосаксонскихъ

---

[1]) Громаннъ, 64, 105. У лужичанъ есть примѣта: въ томъ домѣ, на кровлѣ котораго сидетъ прилетѣвшій аистъ, въ теченіи года непремѣнно родится ребенокъ—Volkslieder der Wenden. II. 260. Кромѣ птицъ, новорожденныя дѣти приносятся зайцемъ, кошкою (такъ разсказываютъ въ нѣкоторыхъ областяхъ Германіи) и лисицею (—въ Богеміи); въ образѣ этихъ звѣрей олицетворялись грозовыя явленія—см. гл. XII. Вольфъ (Beiträge zur D. Myth., II, 185—6) приводитъ пѣсни: a) Die katz legt die stiefeln an, springt in den brunnen, hat ein kindlein funden; b) Unse katz hat stiefeln an, reit damit nach Hollabrunn, findt e kindl in der sunn. Кошка здѣсь служительница и посланница Гольды; она имѣетъ сапоги-скороходы, прыгаетъ въ колодцы и достаетъ оттуда дѣтскія души.

памятниковъ даетъ Адаму исполинскій ростъ [1]). Персидская миѳологія утверждаетъ, что прародители рода человѣческаго— мужъ и жена (Meschia и Meschiane) произошли изъ дерева [2]). Въ Эддѣ находимъ такой разсказъ о происхожденіи первой четы людей: послѣ того, какъ великаны погибли въ кровавомъ потопѣ, свѣтлые боги Одинъ, Vili и Ve (дѣти Börr'a) пришли на берегъ моря и нашли тамъ два дерева, изъ которыхъ и создали мужа и жену, и назвали ихъ Askr (ясень) и Embla: послѣднее слово Я. Гриммъ производитъ отъ amr, ambr (aml, ambl) — непрестанная работа, и даетъ ему значеніе заботливой хозяйки=aschenputtel. Одинъ сообщилъ имъ жизнь, Vili—умъ и чувство, Ve—слово, слухъ, зрѣніе и внѣшній обликъ. По другому преданію, это дѣло совершили Одинъ, Гёниръ и Лодръ; первый надѣлилъ созданную чету духомъ жизни, второй разумомъ, а третій далъ ей кровь и румянецъ [3]). Ясень, изъ которой боги создали перваго человѣка, должна быть признана за міровую Иггдразиль. Въ близкой связи съ этимъ скандинавскимъ миѳомъ стоитъ слѣдующее литовское преданіе: въ давнія времена въ одной приморской деревнѣ жилъ человѣкъ по имени Тейсусъ (праведный); къ нему обращались всѣ за совѣтами, предсказаніями и разрѣшеніемъ споровъ, какъ къ человѣку вѣщему и правдивому; когда въ глубокой старости насталъ его смертный часъ, боги, въ награду за его добродѣтельную жизнь, превратили Тейсуса въ ясень, которая слыветъ въ Литвѣ праведнымъ-древомъ [4]). Подобныя вѣрованія не чужды бы-

---

[1]) Опытъ ист. обозр. рус. литер., О. Миллера, 336.— [2]) Ж. М. Н П 1838, XI, 328 («Религія и богослужен. древн. персовъ»).— [3]) D. Myth., 527, 537; Симрокъ, 5, 247.— [4]) Черты литов. нар., 75. Сравни съ греческимъ преданіемъ о Филимонѣ и Бавкидѣ, которые были спасены богами отъ фригійскаго потопа и потомъ превращены въ дубъ и липу (Метамор. Овидія).

ли и грекамъ, и римлянамъ. По словамъ Гезіода, третій (мѣдный) родъ земныхъ обитателей созданъ былъ Зевсомъ изъ ясени (ἐκ μελιᾶν); это были жестокосердые исполины. которые, враждуя между собою, истребили другъ друга въ битвахъ. Нимфа-океанида, мать перваго человѣка въ Аргосѣ, называлась Μελία (ясень [1]). Пенелопа спрашивала неузнаннаго ею Одиссея: «οὐ γαρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ᾽ ἀπὸ πέτρης?» — происходишь ли ты отъ славнаго дуба или отъ камней? [2]) Энеида [3]) также упоминаетъ о людяхъ, происшедшихъ отъ твердаго дуба и древесныхъ пней. Созданіе людскаго рода изъ камней засвидѣтельствовано греческимъ миѳомъ о Девкаліонѣ, которому, послѣ потопа, далъ Гермесъ повелѣніе бросать черезъ себя кости матери-земли, т. е. камни; всѣ камни, брошенные имъ, обратились въ мужей, а тѣ, что̀ бросала жена его Пирра, — въ женщинъ. Литовцы признаютъ своими предками исполиновъ, и разсказываютъ, что когда окончился потопъ и великія воды удалились съ суши, въ то время въ прародительской странѣ, откуда вышло литовское племя, оставалась въ живыхъ только единая чета — мужъ и жена, но оба были стары и не могли надѣяться на потомство. Для утѣшенія осиротѣлыхъ супруговъ богъ Прамжинасъ (=Судьба) послалъ Линксмине (радугу), которая посовѣтовала имъ скакать черезъ кости земли. Сколько разъ перескочилъ старикъ—столько возстало дородныхъ юношей, сколько разъ перескочила старушка — столько взрослыхъ и прекрасныхъ дѣвицъ. Но болѣе девяти разъ они не въ силахъ были скакать черезъ камни. Отъ новыхъ девяти паръ народилось девять поколѣній литовскаго народа [4]). Миѳъ о происхожденіи рода человѣческаго изъ

---

[1]) Griech. Mythol. Преллера, II, 36 — [2]) Одисс.., XIX, 163 — [3]) VIII, 314 и дал.— [4]) Изв. Ак. Н., I, 114; Черты литов. нар., 69 —70, 75. Нѣмецкая сказка (Вольфъ, 96—97) повѣствуетъ объ одной

камней въ одной изъ нашихъ старинныхъ рукописей (XV или XVI вѣка) соединяется съ вѣрованіемъ славянъ въ Родъ, имя котораго въ памятникахъ постоянно ставится рядомъ съ роженицами, вѣщими предсказательницами судьбы новорожденнаго и помощницами въ родахъ. Вотъ это любопытное свидѣтельство: «Вседръжитель, иже единъ бесмертенъ и непогибающихъ творецъ, дуну бо ему (человѣку) на лице духъ жизни, и бысть человѣкъ въ душю живу: то ти не Родъ, сѣдя на вздусѣ, мечеть на землю груды—и въ томъ ражаются дѣти... Всѣмъ бо есть творецъ Богъ, а не Родъ». Родъ, мечущій съ неба груды=камни, напоминаетъ общеарійское представленіе о богѣ-громовникѣ, который разбиваетъ облачныя скалы, бросая въ нихъ молніеносныкъ молотомъ. Въ Теогоніи Гезіода Зевсъ кидаетъ въ своихъ враговъ ἄκμων (санскр. açman, литов. akmû, akmens, слав. камень [1]) =каменный молотъ Тора (I, 253). Какъ представителю творческихъ, плодородящихъ силъ природы, Перуну должно было присвояться прозваніе Рода; во время весеннихъ грозъ, ударяя своимъ каменнымъ молотомъ, дробя и разбрасывая скалы-тучи, онъ призывалъ къ жизни облачныхъ великановъ, окаменевшихъ холоднымъ дыханіемъ зимы; говоря миѳическимъ языкомъ: онъ оживлялъ камни и творилъ изъ нихъ исполинское племя. Такимъ образомъ великаны были его порожденіемъ, первымъ плодомъ его творческой дѣятельности. Въ древнѣйшихъ текстахъ славянскаго перевода священнаго писанія слово плодъ служитъ для обозначенія исполина, гиганта; такъ въ парамейникѣ XII столѣтія, болгар-

---

матери, которая родила ein graue Wackenstein: когда ударили камень мечемъ, изъ него полилась алая кровь, а черезъ семь дней послѣ того онъ превратился въ прекрасную дѣвочку.—[1]) Пикте, I, 129—130: ἄκμων—наковальня, caminus — горнъ, печь; корень aç—permeare, penetrare.

скаго письма, читаемъ: «плоди же (исполины) бяху по земли» [1]). Усматривая въ грозѣ брачный союзъ неба съ землею, перенося миѳическія сказанія о скалахъ-тучахъ на обыкновенныя горы и называя эти послѣднія костями земли [2]), младенческіе народы пришли къ заключенію, что первозданный человѣкъ-великанъ (urmensch) былъ порожденъ Землею, общею матерью и кормилицею смертныхъ. Такъ германцы утверждали, что Tuisko (Tvisko, Tivisko), отъ котораго произошелъ первый человѣкъ Маннъ (Mannus), былъ сыномъ Неба (Tiv) и Земли; отъ той-же божественной четы громоносняго Неба (Divus) и всё-питающей Земли (Apia) вели свой родъ и племена скиѳскія [3]). На ряду съ этими преданіями слѣдуетъ поставить свидѣтельство Несторовой лѣтописи о созданіи человѣка, записанное со словъ современнаго волхва: «Богъ мывъся въ мовници и вспотивъся, отерься ветъхомъ (вар. ветхимъ), и верже съ небесе на землю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человѣка? И створи дьяволъ человѣка, а Богъ душю въ нѐ (во-нь) вложи; тѣмже аще умреть человѣкъ—въ землю идеть тѣло, а душа къ Богу» [4]). Въ Краинѣ до сихъ поръ разсказываютъ, что при началѣ вѣковъ Богъ, пробудившись отъ сна, пошелъ по бѣлому свѣту, и когда достигъ земли, то отъ чрезмѣрной усталости выступилъ на немъ потъ; и вотъ упала на землю капля божественнаго пота, оживотворилась и образовала изъ себя перваго человѣка. Потому-то люди осуждены работать и снискивать свое пропитаніе «въ потѣ лица» [5]). Снѣжныя облака, обле-

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, стр XXIII предисловія.— [2]) По скандинавскому сказанію, горы и скалы созданы изъ костей и зубовъ великана Имира.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 134; D. Myth., 319. Сравни выше (стр. 355) о рожденіи Тора матерью Горóю (тучею) или Землею.— [4]) П. С. Р. Л., I, 76.— [5]) Эрбенъ. 257: «na zemlju padne kap z noja, kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka»

гающія небо въ зимнюю половину года, подъ вліяніемъ весеннаго тепла претворяются въ дождевыя, или выражаясь метафорически: богъ облачнаго неба, богъ-громовникъ, пробуждаясь отъ зимняго сна, потѣетъ и начинаетъ купаться въ дождевыхъ потокахъ. Одна изъ купальскихъ пѣсенъ рисуетъ такую картину: стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчи (т. е. стояло дерево-туча, а на немъ горѣли молніи);

Съ той вербы капля упала —
Озеро стало:
Въ озерѣ самъ Богъ купався
Съ диткамя-судятками [1].

Изъ божественнаго пота, т. е. изъ паровъ и тумановъ, какіе подымаются отъ земли вслѣдствіе весенняго таянья, образуются грозовыя тучи, или что тоже—нарождаются великаны. Согласно съ сейчасъ-приведенными свидѣтельствами, принадлежащими славянамъ, скандинавскій миѳъ говоритъ, что первый мужъ и первая жена и все племя великановъ-гримтурсовъ произошли отъ плодоноснаго пота Имира (см. гл. XXI). Таянье снѣговъ и слѣдующее за тѣмъ половодье древніе поэты изображали всемірнымъ потопомъ, въ которомъ очищается грѣшная (=опустошенная рукою Зимы, неплодная) земля; а дождевые ливни—банею, въ которой на сильномъ грозовомъ пламени кипятится живая вода; въ этой водѣ омываются небесные боги, и омывшись, обрѣтаютъ ту свѣтлую красоту и тѣ благодатныя силы, съ какими являются они въ лѣтнюю пору. Вотъ почему созданіе человѣческаго рода связывается съ сказаніями о потопѣ и совершается въ то время, когда Богъ потѣетъ и купается въ «мовницѣ». Такъ какъ облака представлялись божьею одеждою, покрываломъ, плащемъ, то верженіе съ неба ветхаго рубища (т. е. разорванной громовыми ударами тучи) вполнѣ соотвѣтствуетъ бросанію камней

---

[1] Терещ., V, 77—78.

возсѣдающимъ на воздухѣ Родомъ. Подобно тому, какъ Прометей, слѣпивши изъ глины тѣло человѣческое, долженъ былъ похитить для его одушевленія небесный огонь, такъ въ нашемъ лѣтописномъ преданіи созданный сатаною человѣкъ ожилъ только тогда, когда Богъ вдохнулъ въ него душу; очевидно, что сатана играетъ здѣсь туже роль, какую въ античномъ миеѣ Прометей: этому послѣднему греки придавали титаническій, демонскій характеръ, и сказаніе объ оковахъ, въ которые заключили его боги, въ средніе вѣка было перенесено на сатану и антихриста.

Эти миеическія представленія, принадлежащія незапамятной старинѣ, не могли не запечатлѣться въ народныхъ названіяхъ. Germani древніе писатели производятъ отъ germinare — выростать изъ сѣмени (говоря о травахъ и растеніяхъ); слово leut (народъ, людъ), др.-в.-нѣм. liut Я. Гриммъ сближаетъ съ liotan (liud, liodan) — рости, давать отростки; сравни populus—народъ и pōpulus (нѣм. pappel) — тополь. Размноженіе семьи, рода изстари сравнивалось съ ростками, пускаемыми изъ себя деревомъ, вслѣдствіе чего стволъ (пень, корень) служитъ въ эпической поэзіи символомъ отца или предка, а вѣтви—символомъ ихъ дѣтей и потомковъ. Величая невѣсту, малорусская свадебная пѣсня сравниваетъ ее съ яворомъ и спрашиваетъ: «чи ты корня не глубокаго, чи ты батька не богатаго?» Болгарская пѣсня говоритъ о невѣстѣ, что она отдѣляется отъ своего рода-племени, какъ отъ корня [1]). У сербовъ есть поговорка: «безъ стараго пня сиротѣетъ огнище» (без стара пања сиротно огњиште), т. е. плохо семьѣ безъ старшаго въ родѣ; о старыхъ и бездѣтныхъ супругахъ они выражаются: «као два одсjечена пања» [2]). Слово корь (корень) означаетъ у насъ и родину (село, дерев-

[1]) Миладин., 466.— [2]) Срп. н. послов., 12, 131.

ню), и наслѣдственное имущество: «на корю сидѣть» — владѣть дѣдовскимъ добромъ. Сходно съ этимъ, въ готскомъ языкѣ ans — предокъ, родоначальникъ и вмѣстѣ бревно, сукъ [1]). У чеховъ hol, hole — вѣтвь, палка (малор. гиляя — съ тѣмъ-же значеніемъ), а holek, holka — мальчикъ и дѣвочка, лужиц. hole, gólje — дитя, holc — парень, holca — дѣвица. Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенно сравненіе дѣтей съ вѣтвями и верхушкою дерева; наоборотъ пасынокъ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ для обозначенія меньшаго изъ двухъ сросшихся деревьевъ; въ воронежской губ. пасынкомъ называютъ боковой отростокъ на кочнѣ капусты; серб. младица — молодая жена и поросль, вѣтка [2]). Въ нѣмецкихъ пѣсняхъ говорится, что въ Саксоніи дѣвицы растутъ на деревьяхъ; на вопросъ дѣтей: откуда взялся у нихъ новый братецъ или сестрица? въ прирейнской странѣ мать отвѣчаетъ: изъ древеснаго дупла; а русскія мамки и няньки на тотъ-же вопросъ отвѣчаютъ, что ребенокъ снятъ съ дерева. Параллель, проводимая въ языкѣ и народныхъ повѣрьяхъ между вѣтвистымъ деревомъ и многочадною семьею или цѣлымъ родомъ, съ особенною наглядностію заявила себя въ обычаѣ обозначать происхожденіе знатныхъ людей и степени ихъ родства черезъ такъ называемое родословное древо (stammbaum). Старинныя нѣмецкія саги разсказываютъ о матери, которой снилось, что изъ ея сердца или чрева выросло большое, тѣнистое дерево съ прекрасными плодами; этотъ сонъ служилъ предзнаменованіемъ, что она въ скоромъ времени родитъ сына — родоначальника обширнаго и славнаго племени [3]). Такимъ образомъ сынъ представлялся какъ-бы отросткомъ, исходящимъ изъ нѣдръ матери, и

---

[1]) Лѣт. рус. лит.. кн. I, 126.— [2]) Филолог Записки, годъ 3, III, 148—152; Обл. Сл., 90; Этн. Сб., VI, 19.—[3]) Beiträge zur D. Myth., II, 358—9.

чтобы усыновить чужое дитя надо было совершить символическій обрядъ — посадить его къ себѣ на колѣни: knäsettingr — усыновленный, пріемышъ, kniesetzen — adoptare, schooskind — любимое матерью дитя [1]). Семноны, по свидѣтельству Тацита, вели свое происхожденіе отъ лѣса [2]); имя перваго короля (=родоначальника) саксовъ Aschanes (Askanius), о которомъ сага говоритъ, что онъ возросъ въ лѣсу у журчащаго источника, Гриммъ производитъ отъ слова askr — ясень, а самое названіе саксовъ (sachsen) отъ sahs — saxum, скала, камень; одинъ изъ божественныхъ героевъ носитъ имя Sahsnôt [3]). Въ числѣ народцевъ, входившихъ въ составъ скиѳскаго племени, встрѣчаемъ: дервичей (derbikkas), которые напоминаютъ нашихъ деревлянъ — отъ санскр. drû, слав. дьрево, греч. δρῦς—quercus; дубъ же въ славянскихъ и греческихъ преданіяхъ играетъ туже роль, какую въ скандинавскихъ—міровая ясень[4]). Народныя русскія сказки говорятъ о рожденіи дитяти изъ обрубка дерева: бездѣтные родители — старикъ и старуха берутъ чурбанъ, кладутъ его въ колыбель, начинаютъ качать и причитывать надъ нимъ, какъ надъ ребенкомъ, и завѣтное ихъ желаніе исполняется — изъ обрубка дерева рождается мальчикъ, которому поэтому дается имя Лутоня, Тельпушокъ; по другимъ варіантамъ, онъ рождается изъ полѣна, положеннаго на печь [5]). Маль-

---

[1]) Сынъ Отеч. и Сѣв. Архивъ 1831, т. XXIII, стат. Гримма, 92: слова genu, knie—колѣно сродны съ γένος, genus, готск. kuni—родъ, поколѣніе.— [2]) Они чтили священную рощу приношеніемъ человѣческихъ жертвъ; никто не входилъ въ нее иначе, какъ связанный путами—какъ бы въ сознаніи своего ничтожества и могущества божества.— [3]) D. Myth., 537—8; Норкъ: Andeutung eines Systems der Mythol., 180; М. Мюллеръ, 12: греческ. λάος (народъ) и λᾶας (камень) звучатъ родственно — [4]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 125—6.— [5]) Н. Р. Ск., I, 4, b и стр. 119; VI, 17, b, 20; VIII, 6, b.

чикъ этотъ отличается необыкновенною хитростью и принадлежитъ къ одному разряду съ карликами, въ которыхъ древній миоъ олицетворялъ грозовыхъ духовъ и домовыхъ пенатовъ. Сказки о его похожденіяхъ весьма интересны и составляютъ общее достояніе индоевропейскихъ народовъ [1]). Рожденный изъ обрубка дерева, мальчикъ катается по рѣкѣ или озеру въ серебреномъ челнокѣ, разсѣкаетъ волны золотымъ весломъ и ловитъ рыбу. Увидала его злая вѣдьма-змѣя (драконида), изловила и собирается пожрать: она приказываетъ своей дочери зажарить его къ обѣду, но мальчикъ притворяется, что не знаетъ, какъ ему лечь на лопату, и проситъ поучить себя; не подозрѣвая обмана, вѣдьмина дочка ложится на лопату; хитрецъ быстро сажаетъ ее въ горячую печь, а самъ влѣзаетъ на высокой дубъ (или яворъ). Является раздраженная вѣдьма, начинаетъ грызть дерево, но ломаетъ только зубы объ его твердый стволъ; тогда бѣжитъ она къ кузнецу, и тотъ куетъ ей желѣзные зубы; принимается вѣдьма грызть дерево желѣзными зубами — и вотъ оно трещитъ, шатается. На счастье малютки летитъ стадо гусей и лебедей, къ которымъ онъ обращается съ просьбою: «гуси мои, лебедята! возьмите меня на крылята, понесите меня къ отцу-къ матери». И птицы берутъ его на крылья и уносятъ далеко отъ злой вѣдьмы, или вмѣсто того онѣ даютъ ему по перу изъ своихъ крыльевъ — и мальчикъ тотчасъ-же превращается въ гуся и улетаетъ. При созданіи этой сказки фантазія воспользовалась разнообразными поэтическими представленіями громоносной тучи и начертала живописную картину лѣтней грозы: малютка-молнія = богъ Агни, рожденный изъ нѣдръ дерева-тучи — точно также, какъ земной огонь рождается изъ

[1]) Ibid., II, 34; VI, 17—20; Срп. н. припов., 174—5; Volkslieder der Wenden, II, 172—4. Эти. Сб., V, стат. о кашубахъ, 132; Сказ. Грим., 15; Ск. норв., I, 1; II, 22; Гальтрихъ, 37; Ганъ, 95.

обыкновеннаго дерева, плаваетъ по небесному морю въ ладьѣ-облакѣ; эпитеты «золотой» и «серебреный», какіе приданы веслу и челноку, указываютъ на блескъ, разливаемый новорожденнымъ героемъ. Злая, прожорливая вѣдьма-змѣя есть демоническое олицетвореніе мрачной тучи: едва успѣетъ сверкнуть молнія, какъ уже поглощенная пропадаетъ въ ея утробѣ; потому народныя повѣрья приписываютъ ей пожираніе дѣтей. Кузнецъ, который куетъ ей желѣзные зубы, принадлежитъ къ тѣмъ миѳическимъ лицамъ, которые куютъ богу-громовнику молніеносныя стрѣлы. Вѣдьму онъ надѣляетъ желѣзными зубами — метафора острыхъ, страшно-кусающихъ молній; онъ же вытягиваетъ ей языкъ (другая метафора, однозначительная съ зубомъ), бьетъ по немъ мо́лотомъ и куетъ вѣдьмѣ голосъ, т. е. вызываетъ изъ нея громовые звуки [1]). Эта кузнечная работа, вытягиваніе змѣинаго языка и удары Торовымъ мо́лотомъ составляютъ обычные о́бразы, къ которымъ прибѣгаетъ народный эпосъ при описаніи грозовыхъ тучъ (сравни т. I, 560—1). Кому не приходилось любоваться, какъ во время сильной грозы часто-сверкающая молнія то появится, обливая все ослѣпительнымъ блескомъ, то исчезнетъ, не оставляя ни малѣйшаго слѣда? Такое безпрерывное, почти неуловимое для глазъ появленіе и исчезаніе молніи предки наши, созерцавшіе въ явленіяхъ природы живыя существа, объясняли себѣ тѣмъ, что нечистая сила мрака=злобная вѣдьма преслѣдуетъ свѣтлаго бога небеснаго огня, который убѣгаетъ и прячется отъ ея раскрытой пасти и оскаленыхъ зубовъ. Онъ скрывается на вершинѣ высокаго дуба (=въ тучѣ), и когда вѣдьма валяетъ это Перуново дерево — облекается въ «пернатую сорочку» и улетаетъ легкокрылою птицею: метао-

---

[1]) Подобно тому въ другой сказкѣ (Н. Р. Ск., II, 4) кузнецъ острить языкъ и куетъ тонкой голосъ в о л к у (=демону-тучѣ, пожирателю Перуновыхъ козъ).

ра быстраго полета молніи. Въ другой сказкѣ [1]) герой, рожденный изъ древеснаго обрубка, согласно съ представленіемъ молніи несокрушимымъ оружіемъ Перуна, является сильномогучимъ богатыремъ, передъ которымъ блѣднѣютъ и кажутся ничтожными самые великаны Горыня, Дугиня и Соска (о значеніи ихъ см. въ гл. XXI); онъ побѣждаетъ бабу-ягу — демоническое существо, совершенно-тождественное съ змѣей-вѣдьмою. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ означенной сказки роль этого богатыря играетъ мальчикъ-съ пальчикъ, т. е. карликъ-молнія. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ существуетъ обширный разрядъ эпическихъ сказаній, въ которыхъ изображается борьба могучаго богатыря съ змѣями (драконами), или прямѣе — бога-громовержца съ демонами-тучами. Это обыкновенно меньшой изъ трехъ сказочныхъ братьевъ. Въ великорусской сказкѣ о трехъ змѣиныхъ царствахъ [2]) онъ названъ Ивашко Запечный; тоже прозваніе дано въ венгерской сказкѣ младшему брату, который постоянно сидѣлъ у печки [3]). Въ южной Россіи третій братъ, побѣдитель змѣевъ, извѣстенъ подъ именемъ Ивана Пôпялова: «јонъ двѣнадцать лѣтъ лажавъ у пôплѣ, вопасля того вставъ изъ пôпялу и якъ страхнувся, дакъ изъ яго злятѣло шесть пудовъ попялу» [4]). Въ словацкой сказкѣ ему соотвѣтствуетъ Popelvar, владѣющій всѣми аттрибутами громовника — мечемъ-самосѣкомъ и конемъ Татошемъ и также побивающій драконовъ [5]). Съ этими данными согласны и свидѣтельства норвежскихъ сказокъ, въ которыхъ третій братъ, счастливый совершитель трудныхъ подвиговъ, называется Aschenbrödel; ибо онъ постоянно сидитъ у роднаго очага и возится въ золѣ и пеплѣ; онъ поражаетъ троллей (драконовъ), похищаетъ у нихъ сере-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 6, b.—[2]) Ibid., I, 5.—[3]) Пов. и пред., 127—9.— [4]) Н. Р. Ск., II, 30.— [5]) Slov. pohad., 338—366.

бреныхъ утокъ (=грозовыхъ птицъ), одѣяло съ серебреными и золотыми узорами (=облачный покровъ) и чудесную золотую арфу (=тоже, что гусли-самогуды); влѣзая въ дымовую трубу, онъ бросаетъ оттуда камень и убиваетъ вѣдьму (trollweib), которая приготовилась было пожрать его [1]. Очевидно, что этотъ герой, являющійся въ преданіяхъ различныхъ народовъ подъ именами Запечнаго, Попялова, Popelvar'a, Aschenbrödel'я (въ женскомъ олицетвореніи — Aschenputtel, Popeluška, Пепельуга), есть лицо, тождественное съ мальчикомъ, который нарождается изъ полѣна, положеннаго на печь. Богъ-громовникъ пребывалъ на землѣ въ священномъ пламени, разводимомъ на домашнихъ очагахъ; почему фантазія и присвоиваетъ его сказочнымъ представителямъ прозванія, указывающія на печь и пепелъ. Рожденный изъ дерева, огонь истребляетъ его, превращаетъ въ уголья и золу и самъ покоится въ пеплѣ, какъ въ мягкой постелѣ. Позднѣе, позабывъ первоначальную основу миѳа, народъ связалъ съ означенными именами объясненія, на которыя наводили его съ одной стороны религіозное поклоненіе огню, а съ другой наклонность видѣть въ замарашкѣ, покрытомъ сажею, существо нелюбимое въ семьѣ, невинно-страдающее и преслѣдуемое злою мачихою. Въ такомъ страдальческомъ положеніи изображалъ миѳъ свѣтлыхъ боговъ въ холодные мѣсяцы года, когда надъ всѣмъ міромъ властвуетъ скупая мачиха Зима (I, 787—8), и подвиги, совершаемые въ сказкахъ героемъ-замарашкою, имѣютъ цѣлію разрушить владычество зимы и возвратить ясные дни лѣта. Сидѣть вблизи очага, оберегателя семейнаго счастія и покоя, — знакъ, что человѣкъ отдаетъ себя подъ покровительство и охраненіе родныхъ пенатовъ, знакъ особенной привязанности къ домашнему крову, семейной жизни и ея кроткимъ добродѣтелямъ, наконецъ знакъ полнаго подчиненія при-

---

[1]) Ск. Норв., I, 1, 6, 27; II, 1, 6, 19, 21.

родительскимъ уставамъ и принятія на себя хозяйственныхъ заботъ и трудовъ. Подъ замаранною отъ дыма и пепла одеждою должны таиться чувства набожности, любви, кротости, готовность переносить незаслуженныя притѣсненія, распорядительность и трудолюбіе; всѣми этими качествами и надѣлены сказочные герои и героини — Попяловы и Пепелюги. Но огонь, пылающій на домашнемъ очагѣ, или воплощеніе его=дѣдъ-домовой чтился, какъ основатель и владыка рода (см. стр. 74—82). По мнѣнію шведовъ, домовой обитаетъ въ растущемъ около дома деревѣ, отъ котораго никто не рѣшится отломить ни сучка, ни вѣтки; въ противномъ случаѣ ломается семейное счастіе. Въ разныхъ мѣстахъ Германіи разсказываютъ, что домовые духи живутъ между дровами, приготовленными для отопленія избы [1]). По польскимъ же и чешскимъ преданіямъ, родоначальникомъ славянскаго племени былъ Пóпель — личность миѳическая, въ которой мы узнаемъ сказочнаго героя, происшедшаго отъ древеснаго обрубка (сравни выше съ преданіями о кобольдахъ, стр. 80) Замѣтимъ, что богатыри, герои занимаютъ въ народныхъ сказаніяхъ срединное мѣсто между богами и людьми, какъ посредствующее между тѣми и другими поколѣніе; о многихъ герояхъ саги утверждаютъ, что они народились отъ любовнаго сочетанія боговъ и богинь съ смертными [2]) и что отъ этихъ героевъ ведутъ свое начало славные королевскіе роды, которые такимъ

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 334. Выше указано, что устроеніе браковъ и семейнаго счастія зависитъ отъ домашняго божества. Гадая о замужествѣ, дѣвица идетъ къ полѣнницѣ и беретъ первое, какое попадется подъ руку, полѣно: если оно гладкое—то мужъ будетъ добрый, если суковатое—то сердитый, а если голое (безъ коры) — то бѣдный (Сахаров., I, 67; Херсон. Г. В. 1846, 10; D. Myth., 1071).— [2]) Слово богатырь, по самому значенію своему, указываетъ на воителя, близкаго къ богамъ (см I. 274); сравни ἥρως, Ἥρη, Ἡρακλῆς.

образомъ по восходящей линіи состоятъ въ родствѣ съ небесными владыками [1]). По свидѣтельству Геродота, скиѳы вѣрили, что боги, герои, всѣ люди вообще и племена скиѳскія въ особенности происходили отъ верховнаго божества Неба (Дива=Зевса), которому они придавали эпитетъ papaios— слово, сближаемое Бергманномъ съ греч. πάπας, арм. pap, славян. папа — отецъ, предокъ, родоначальникъ. По мнѣнію германцевъ, богъ Tuisko (Tivisko — сынъ Неба; tiv = Дивъ) былъ отцемъ Манна, перваго человѣка, и чрезъ него прародителемъ всего нѣмецкаго народа, чтò напоминаетъ индѣйскаго Мана, который спасся отъ гибели во время потопа и сталъ родоначальникомъ людскаго племени [2]). Творческія силы неба столько-же зависятъ отъ посылаемыхъ имъ дождей, какъ и отъ лучей весенняго солнца, дарующаго ясные и теплые дни; въ небесныхъ богахъ, представителяхъ этихъ творческихъ силъ, древнѣйшіе миѳы соединяютъ во едино черты, принадлежащія весеннему солнцу, съ чертами громовника (припомнимъ Аполлона, Фрейра, воинственную дѣву Зорю). Поэтому рядомъ съ выше-указанными преданіями встрѣчаемъ другія о происхожденіи рода человѣческаго отъ солнца. По скиѳскому преданію, Небо родило бога-Солнце (Targitavus, Svalius), у котораго было три сына: Щитъ, Стрѣла и Коло (колесо=возъ и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скиѳовъ — воиновъ, кочевниковъ и пахарей. Согласно съ этимъ, Слово о полку называетъ русичей внуками Дажьбога (солнца): «погибашеть жизнь Даждьбожа внука», «встала обида въ силахъ Дажьбожа внука» [3]). Мы видѣли, что понятіе о божественномъ

---

[1]) D. Myth., 315—8.— [2]) Ibid., 318—9.— [3]) Рус. Дост., III, 78, 92. Бергманнъ даже въ имени славянъ видитъ указаніе на древній миѳъ народнаго происхожденія отъ солнца и допускаетъ слѣдующую перестановку плавныхъ звуковъ: sval (Svalius) и slav=слав-янинъ, происшедшій отъ солнца—Лѣт. рус. лит., I, 132, 134.

предопредѣленія (судьбѣ=Родѣ) старинный памятникъ связываетъ съ богомъ-громовникомъ, который, бросая съ неба камни, творилъ изъ нихъ людей; тоже понятіе соединяется и съ солнцемъ, которому чехи даютъ названіе Дѣда-всевѣда (см. гл. XXV). Имя дѣда присвояется славянами не только солнцу, но и божеству весеннихъ грозъ. Въ народныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ донынѣ повторяется воззваніе: «ой Дидъ-Ладо!» Ладо соотвѣтствуетъ нѣмецкому Фрейру (I, 439); пѣсни, сопровождаемыя означеннымъ воззваніемъ, возглашаются при встрѣчѣ весны (на Семикъ и Троицу), и въ одной изъ нихъ воспѣвается приготовленіе пива, т. е. того опьяняющаго, безсмертнаго напитка, который заваривають небесные духи во время весенней грозы [1]). У западныхъ славянъ было въ обычаѣ при началѣ весны, прогоняя Морену (Смерть, Зиму) носить дѣдка и пѣть въ честь его обрядовыя пѣсни; о немъ разсказывали, что дѣдко всю зиму сидитъ въ заключеніи въ хлѣбныхъ амбарахъ и поѣдаетъ сдѣланные запасы, т. е. въ зимній періодъ времени онъ лишается своей производительной силы, успокоивается отъ своихъ обычныхъ трудовъ и питаетъ родъ людской старымъ хлѣбомъ [2]). Съ наступленіемъ весны онъ выходитъ изъ заключенія и начинаетъ засѣвать землю и ростить хлѣба. У болгаръ [3]) существуетъ повѣрье, что Дѣдо-Господь ходилъ нѣкогда по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и воздѣлывать поля (см. I, 563). Украинскія поговорки: «пищить, якъ дидько въ градовій хмари», «жене, якъ дидько витри» [4]) свидѣтельствуютъ о связи дѣдка съ тучами и вѣтрами. Домовой, какъ представитель того-же небеснаго пламени, низведеннаго на домашній очагъ, извѣстенъ на Руси подъ именемъ дѣда. Подъ

---

[1]) Сахаров., I, 27—28, 260—1.— [2]) Терещ., VI, 213—4.—[3]) Показалецъ Раковскаго, I, 137.—[4]) Номис., 223, 254; Старосв. Банд., 162, 195.

вліяніемъ тѣхъ демоническихъ свойствъ, какія издревле приписывались облаченному въ мрачныя тучи громовнику и домовому (см. стр. 68, 97), и отчасти, можетъ быть, подъ вліяніемъ христіанства слово дѣдко стало употребляться въ значеніи чорта; у Памвы Берынды стоитъ при этомъ словѣ такое объясненіе: «сице бо нѣцыи обыкоша діавола именовати» [1]), что подтверждается и народными поговорками и клятвами: «ходить, якъ дидько по пеклу» (вар. «шибаеццн, якъ чортъ по пекли»), «скаче, верещить, якъ дидько», «а сто дидькивъ у твои бебехи та печинки!» [2]) Нашему выраженію: «Дидъ-Ладо» равносильно литовское didis Lado; didis или didelis значитъ: великій, старѣйшій [3]). Несторъ даетъ Перуну первое мѣсто при исчисленіи языческихъ боговъ, безъ сомнѣнія, потому, что съ нимъ нераздѣльно было понятіе о главномъ и старѣйшемъ божествѣ. Облачное небо, творящее громы и молніи, у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ носило названіе отца: pitâ Dyâus (Divas-pati было прозваніемъ Индры), πατήρ Ζεύς, Jupiter; у славянъ великій, старый богъ, прабогъ [4]); у германцевъ Одинъ (Вуотанъ)=Allvater—отецъ боговъ и людей, Aldafadhir—отецъ людей, Aldagautr — der menschen Urvater, Ahnherr, Erzeuger, Торъ=

---

[1]) О вл. христ. на сл. яз., 49.— [2]) Номис., 62—63. 68, 73. — [3]) Г. Микуцкій (Изв. Ак. Н., I, 115) говоритъ: „съ литовскимъ didis и лотышскимъ lels (великій) замѣчательнымъ образомъ совпадаютъ славянскія слова: дѣдъ, дядя, лёля (lgolga)—у полабцевъ отецъ, лѣла—по церковнославянски тетка“. Въ галицкой пѣснѣ (Ч. О. И. и Д. 1864, I, 130): „та кликала дядика къ собѣ: ой ходи, ходи, лелю, зо мною!“ Во владимір. губ. лёля—крестный отецъ и крестная мать. Въ припѣвахъ русскихъ пѣсень донынѣ слышится: ой лелю (звательный падежъ)-лелюшки, люли-люлюшки! (Толков. Слов., I, 849; Сахаров., I, 261); у сербовъ л(ь)ел(ь)о—припѣвъ къ троицкимъ обрядовымъ пѣснимъ (Срп. рјечн., 298); въ болгарской пѣснѣ (Миладин., 504): „оfъ леле боже, оfъ мили боже!“—[4]) Срп. н. пјесме, II, 440: „од бога од старог кривика“.

der alte Gott или Vater (см. I, 128, 135); у финновъ Ukko Jumala: Jumala — небо, Ukko — дѣдъ, старикъ, домовладыка [1]), и вмѣстѣ съ тѣмъ собственное имя бога-громовника. Заслыша громовые удары, финны говорятъ: «Ukko pauha» (буквально: дѣдъ гремитъ), подобно тому, какъ шведы выражаются о громѣ: «добрый старикъ или добрый отецъ ѣдетъ!» [2]).

Миѳическія представленія о первозданныхъ людяхъ-дубѣ и ясени, о родствѣ души человѣческой съ стихійными существами, о лѣсныхъ духахъ и дѣвахъ, жизнь которыхъ неразрывно связана съ извѣстными растеніями,—повели къ созданію разнообразныхъ сказаній, повѣствующихъ о превращеніи человѣка и переходѣ души его въ дерево или цвѣтокъ. Вѣра въ возможность подобныхъ метаморфозъ, наслѣдованная отъ глубочайшей старины, была скрѣплена тѣмъ воззрѣніемъ, какое имѣлъ древній человѣкъ на самаго себя. Рожденіе дитяти и его медленное, постепенное возрастаніе сравнивалъ онъ съ прозябаніемъ дерева; отдѣльныя части тѣла представлялись ему подобіемъ тѣхъ отростковъ и вѣтвей, какія даетъ изъ себя древесный стволъ. Такое воззрѣніе засвидѣтельствовано исторіей языка. Сѣмя служитъ общимъ названіемъ и для зерна, изъ котораго выростаетъ всякой злакъ и всякое дерево, и для оплодотворяющаго начала въ животныхъ и человѣкѣ. Беременность уподобляется всходу посѣяннаго зерна; такъ въ народной былинѣ говоритъ жена богатырю Дунаю:

---

[1]) Ukko и akka — отецъ и мать семейства.— [2]) У. З. А. Н. 1852, IV, 509—12; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 177; 1849, V, 59; D. Myth., 152-3; Die Götterwelt, 181-2; Рус. Сл., V, 15: у литовцевъ Вешайтасъ—старый отецъ. Къ богу Укко финны взываютъ о помощи въ трудныхъ родахъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 524). Между миѳическими сказаніями, принадлежащими финнамъ и чуди, Моне приводитъ слѣдующее: Лаувазатаръ была беременна десять лѣтъ и до тѣхъ поръ не могла разрѣшаться, пока св. Георгій (св. Прьене) не бросилъ ей на животъ красную нитку (=молнію).

У меня съ тобой есть во чревѣ чадо посѣяно,
Принесу тобѣ я сына любимаго...
Дай мнѣ младенца поотродити,
Свои хоть сѣмена на свѣтъ спустить [1])

Въ другихъ пѣсняхъ богатыри наказываютъ своей дружинѣ избивать вражеское царство, рубить и стараго и малаго, не оставить ни единаго человѣка на сѣмена [2]). «Сѣмячко» употребляется въ областныхъ говорахъ, какъ ласкательное названіе дитяти [3]). О беременной женщинѣ выражаются на Руси иносказательно: «покушала горошку», а въ сербской пѣснѣ, которую поютъ послѣ родовъ, страданія родильницы изображаются слѣдствіемъ того, что она наѣлась бобовъ [4]). Рожденіе младенца уподобляется принесенному злакомъ или деревомъ плоду: понести плодъ—забеременѣть, безплодная жена—та, которая не рожаетъ. Встрѣча съ беременной женщиной сулитъ пахарю урожай. По древне-германскимъ законамъ такая женщина могла безнаказанно входить въ чужой садъ и вкушать плоды [5]); вѣрили, что то молодое дерево, съ котораго первые плоды сорваны беременной женщиною, непремѣнно будетъ урожайно [6]). Наоборотъ лужичане совѣтуютъ будущей матери съѣсть первый плодъ съ дерева, чтобы счастливо выносить и родить ребенка [7]). Названія ноги, руки, пальцевъ и ногтей въ санскритѣ объясняются уподобленіемъ человѣка растенію. Ногами человѣкъ касается земли и тѣмъ самымъ напоминаетъ дерево, прикрѣпленное корнями къ матери-сырой землѣ; впечатлѣніе это выражено словомъ pâda

---

[1]) Рыбник., I, 185, 193-4.— [2]) Ibid., III, 41 и друг. страницы; Кирша Дан., 53.— [3]) Обл. Сл., 224.— [4]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 48.— [5]) D. Rechtsalt., 408.— [6]) Beiträge zur D. Myth., I, 209.—[7]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 346. Когда ведутъ на дворъ купленную корову, то, по русскому повѣрью, встрѣчать ее должна беременная женщина; дѣлается это съ цѣлію, чтобы корова приносила хорошихъ телятъ и давала много молока.

(лат. pes, pedis, литов. pàdas, готск. fôtus) — не только нога, но и древесный корень. Если ноги сравнивались съ корнями, то самое туловище представлялось стволомъ, а руки казались отростками: санскр. çâkhâ—рука и вѣтвь соотвѣтствуетъ литовскому szakà (вѣтка) и рус. сукъ, сучокъ, пол. sęk; южнослав. шака — кисть руки; слово ржка (пол. ręka) сближается съ нѣм. ranke—вѣтвь или плеть вьющагося растенія. Сверхъ того, рука обозначается въ санскритѣ сложнымъ panća-çâkhâ (panćan—пять и çâkhâ—вѣтвь, сукъ), т. е. имѣющая пять сучковъ или пальцевъ; палецъ — kara-çâkha, собственно: ручной сучокъ (kara—рука отъ kri—дѣлать=дѣлающая). Ноготь выростаетъ на пальцѣ, какъ листъ на вѣткѣ, и потому называется: kara-ruja (rui — рости)=растущій на рукѣ [1]; наше ноготь, старин. нокъть, литов. nagas, санскр. nakha отъ nakh — ire, se movere, т. е. растущій [2]). Рамень, раменье — лѣсъ, поросль, ра́менный—боровый, лѣсной происходятъ отъ одного корня съ словомъ рамо, рамена — плечи [3]); шкура въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ означаетъ древесную кору [4]); волоса народный эпосъ отождествляетъ съ травою, а траву и цвѣты называетъ волосами земли (I, 138—141).

Сравнивая зарожденіе ребенка со всходомъ посѣяннаго зерна, поэтическая фантазія внесла это представленіе въ народныя сказки. Такъ русской богатырь Покатигорошекъ и хорутанской Петръ Бреборичъ (Peter Breborič) родились отъ зёренъ, съѣденныхъ матерями того и другаго [5]). Осиротѣлая мать, у которой змѣй унесъ дочь и убилъ двухъ сыновей, идетъ на́ рѣку и видитъ: катится по дорогѣ горошинка и упа-

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 12-14; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 569; Пикте, I, 197-8.— [2]) Изв. Ак. Н., IV, 89.— [3]) Обл. Сл., 188.— [4]) Ibid., 266.— [5]) Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; Рус. Бес. 1856, III, 100—1; сб. Валявца, 111-6.

даетъ въ воду. «Божій даръ!» думаетъ она, достала горошинку и съѣла; отъ того зерна понесла она плодъ и родила сына, будущаго побѣдителя страшныхъ змѣевъ (о связи гороха съ богомъ-громовникомъ см. гл. XXI). Валахская сказка [1]) выводитъ героемъ королевича Флоріана, или выражаясь русскимъ эпическимъ языкомъ: Цвѣтъ-королевича. Нѣкоторый король заключилъ свою дочь-красавицу въ крѣпкомъ зáмкѣ, желая предохранить ее отъ всякихъ обольщеній. Королевнѣ исполнилось шестьнадцать лѣтъ, и красота ея была такъ всесильна, что когда она гуляла пó саду, то цвѣты склоняли передъ ней свои пестрыя головки, птички замолкали въ кустахъ и рыбы выглядывали изъ водъ. Разъ, когда королевна была въ саду, подошла къ ней незнакомая цыганка и подарила пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ. Красавица принесла цвѣты въ свой теремъ и поставила въ воду; вода сдѣлалась пурпуровой, и на ней показались золотыя и серебреныя звѣздочки — точно такія, какъ душистая пыль, покрывающая лепестки цвѣтовъ. Королевна выпила эту воду — и тотчасъ сдѣлалась беременна и родила могучаго сына, который также поражаетъ змѣевъ, какъ нашъ Покатигорошекъ. Чтò такое сверхъестественное происхожденіе богатыря принадлежитъ къ древнѣйшимъ миѳамъ о богѣ-громовникѣ, за это свидѣтельствуетъ преданіе о рожденіи Марса (Ареса), которымъ забеременѣла Юнона отъ прикосновенія цвѣтка; подобное преданіе встрѣчается и въ романской народной поэзіи. Этотъ плодоносный цвѣтокъ — молнія (см. стр. 375 и дал.), которая сверхъ того уподоблялась и фаллюсу. Иліада рисуетъ прекрасную картину любовнаго наслажденія Зевса-громовержца съ облачной богинею Герою на вершинѣ горы Иды:

---

[1]) Шоттъ, 27.

Рекъ и въ объятія сильныя Зевсъ заключаетъ супругу;
Быстро подъ ними земля возрастила цвѣтущія травы:
Лотосъ росистый, сафранъ и цвѣты гіакинѳы густые,
Гибкіе, кои боговъ отъ земли высоко подымали;
Тамъ опочили они, и одѣлъ почивающихъ облакъ
Пышный, златый, изъ котораго свѣтлая капала влага [1]).

Новогреческая сказка [2]) говоритъ о дѣвѣ, рожденной въ видѣ зернушка; изъ этого зерна выросло лавровое дерево, въ которомъ и пребывала чудная дѣва, напоминающая собою дріадъ; по временамъ она выходила изъ своего роднаго дерева и снова возвращалась въ него. Лавръ былъ посвященъ Аполлону. По свидѣтельству древняго миѳа, Аполлонъ преслѣдовалъ Дафну, и она не желая отдаться его любви, превратилась въ лавръ: ноги пустили корни, тѣло облеклось корою, руки преобразились въ вѣтви, а волоса въ зелень. Соотвѣтственно тому нимфа Lotis, которую хотѣлъ изнасиловать Пріапъ, — убѣгая его объятій, превратилась въ растеніе aquatica lotos, т. е. облачная дѣва (лѣсунка, waldfrau — см. стр. 343), преслѣдуемая во время весенней грозы сладострастнымъ громовникомъ, измѣняетъ въ быстромъ бѣгѣ свой человѣческой образъ и является небеснымъ деревомъ [3]). Между нашими поселянами существуетъ слѣдующій разсказъ о происхожденіи гречихи: была у короля дочь красоты неописанной, по имени Крупеничка; сдѣлали набѣгъ на русскую землю злые татары, полонили Крупеничку, увезли далеко отъ родины и предали тяжелой работѣ. Освободила ее изъ неволи вѣ-

---

[1]) XIV, 346—351. — [2]) Ганъ, 21 — [3]) Der Ursprung der Myth., 160—3. Нимфу Lotis предостерёгъ оселъ; точно также крикъ Силенова осла (т. е. громъ) разбудилъ спящую Весту въ то время, какъ подкрадывался къ ней опьяненный Пріапъ. По своему дикому крику и цвѣту кожи оселъ является въ миѳическихъ сказаніяхъ грековъ однимъ изъ животныхъ олицетвореній грозоваго облака.

щая старушка; она превратила дѣвицу въ гречневое зёрнушко, принесла его на Русь и бросила на родную землю; зерно обернулось королевною, а изъ шелухи его выросла греча. По другому разсказу старушка, принеся гречневое зерно на Русь, схоронила его въ землю; сѣмя дало ростокъ и породило былинку о семидесяти семи зернахъ; повѣяли буйные вѣтры и разнесли эти зерна на семдесять семь полей; съ той поры и расплодилась гречиха по святой Руси [1]). Въ этомъ преданіи (первоначально оно могло относиться вообще ко всякому яровому хлѣбу) заключается миѳъ о прекрасной богинѣ весенняго плодородія, которую захватываютъ демоническія полчища и держатъ въ тяжкой неволѣ во все время зимы; съ возвратомъ весны она освобождается отъ ихъ власти, прилетаетъ изъ дальнихъ странъ грозовымъ облакомъ, и разсыпаясь на землю благодатнымъ сѣменемъ дождя, возрождается въ густой зелени яровыхъ хлѣбовъ.

Одна изъ наиболѣе распространенныхъ русскихъ сказокъ повѣствуетъ о томъ, какъ сестра убила изъ зависти брата и закопала его въ землю; на томъ мѣстѣ выросла тростинка (или калина); ѣхали мимо чумаки, срѣзали тростинку и сдѣлали дудочку, которая — какъ только поднесли къ губамъ — сама собой заиграла:

Ой помалу-малу, чумаченьку, грай,
Да не врази мого серденька въ край:
Мене сестриця з' свиту сгубила,
Нижъ у серденько да-й устромила.

Такъ было изобличено преступленіе [2]). Сюжетъ этотъ варіируется весьма разнообразно: иногда братъ убиваетъ брата, и на могилѣ убитаго выростаетъ бузина; иногда мачиха —

[1]) Вѣст. Евр. 1820, IV, 289—292; Сахаров., II, 33-35.— [2]) Н. Р. Ск., V, 17; VI, 25; VIII, стр. 314-8; Кулишъ, II, 20-23.

падчерицу, и выростаетъ калина; иногда двѣ сестры — третью, зарываютъ ее въ могилу и накрываютъ сверху ёлкою, а на ёлкѣ выростаетъ цвѣтокъ, который поетъ о совершённомъ злодѣяніи; въ народной пѣснѣ подобное-же преданіе связывается съ ракитовымъ кустомъ [1]). Сказка о чудесно-изобличенномъ убійствѣ встрѣчается почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Въ сборникѣ братьевъ Гриммовъ [2]) она озаглавлена: «Der singende Knochen» (поющая кость). Одну страну постигло большое несчастіе — появился громадный и сильный вепрь, который взрывалъ нивы и побивалъ скотъ и людей своими клыками. Царь обѣщалъ выдать за того свою единственную дочь, кто избавитъ страну отъ страшнаго звѣря. Жилъ въ то время бѣднякъ, и было у него двое сыновей. Братья вызвались на смѣлое дѣло; младшій пошелъ искать вепря и повстрѣчалъ маленькаго человѣчка, который держалъ въ рукѣ копье. «Это копье, сказалъ карликъ, дарю тебѣ за твое доброе и простое сердце; съ нимъ ты спокойно можешь идти на звѣря». Юноша поблагодарилъ и пошелъ дальше; увидя звѣря, онъ подставилъ ему копье. Вепрь ринулся и въ слѣпой ярости наскочилъ на остріе съ такой силою, что прокололъ себѣ сердце. Побѣдитель взвалилъ убитаго вепря на плечи и хотѣлъ нести къ царю. Тутъ увидалъ его старшій братъ, позавидовалъ чужой удачѣ, и вечеромъ, возвращаясь домой, сбросилъ его съ моста въ ручей; юноша убился до смерти, и старшій братъ зарылъ трупъ его подъ мостомъ, явился къ царю съ вепремъ и женился на царевнѣ. Много лѣтъ спустя гналъ пастухъ стадо черезъ мостъ, смотритъ — внизу на пескѣ валяется бѣлая кость, спустился въ оврагъ, взялъ кость и вырѣзалъ изъ нея наконечникъ для своего рожка. Приложилъ рожокъ къ губамъ и только подулъ — какъ вѣщая кость запѣла:

---

[1]) Временникъ, XX, 73.— [2]) Т. I, 28; т. III, стр. 55—56.

Ach du, liebes Hirtenlein!
Du bläst auf meinem Knöchenlein.
Mein Bruder hat mich erschlagen,
Unter der Brücke begraben,
Um das wilde Schwein,
Für des Königs Töchterlein [1]).

Нѣмецкая редакція особенно любопытна потому, что указываетъ на древнѣйшую миѳическую основу преданія; хотя народъ и низвелъ это преданіе (наравнѣ со многими другими) на землю и окрасилъ его бытовыми красками, тѣмъ не менѣе очевидно, что копье карлика есть метафора молніи, а дикой вепрь — демоническій звѣрь-туча. Побѣдитель вепря играетъ слѣдовательно роль громовника; разбивая мрачныя тучи, онъ самъ погибаетъ въ грозѣ, и громкая пѣсня, звучащая изъ его могилы и свидѣтельствующая о его безвременной кончинѣ, есть метафора грома, который раздается вслѣдъ за исчезнувшею (= умершею или потонувшею въ дождевомъ потокѣ) молніею. Въ Шотландіи и Швеціи поется старинная пѣсня, какъ коварная дѣвушка изъ зависти къ своей сестрѣ столкнула ее въ море; рыбаки вытащили утопленницу, а гусляръ сдѣлалъ изъ ея костей арфу, и когда коснулся струнъ—арфа прозвучала ему о безвѣстномъ преступленіи [2]). На Руси извѣстна сказка про охотника, который нашелъ въ лѣсу рёбрушки, взялъ одно изъ нихъ и сдѣлалъ дудку; дудка запѣла: «ты играй-играй полегохоньку, ты играй-играй потихохоньку! мои кости больнёхоньки, мои жилки тонёхоньки; погубили меня двѣ сестры, погубили двѣ рόдныя за мою игрушечку, за

[1]) Ахъ, милый пастушокъ! ты играешь на моей кости; мой братъ меня убилъ, подъ мостомъ схоронилъ—за дикаго вепря и королевскую дочь. Сравни у Гальтриха, 42: „Der Rohrstengel“; Slov. pogad., 125—6: „Piszaľka“. — [2]) Пѣсни разн. нар. въ переводѣ Н. Берга, 405.

вую погремушечку»[1]). Эти сказанія стоятъ въ тѣсной связи съ миѳомъ о чудесныхъ музыкальныхъ инструментахъ, на которыхъ играютъ боги и духи во время грозы и бури (I, 324 — 7). Въ славянскихъ сказкахъ большею частію повѣдаютъ о совершённомъ преступленіи не кости невинно-убитаго, а дерево, трость, камышъ или цвѣтокъ, выростающіе изъ его зарытаго трупа, какъ-бы изъ брошеннаго въ землю сѣмени. Карпатская колядка говоритъ, что божье дерево, мята и барвинокъ выросли изъ посѣяннаго пепла трехъ сиротъ, убитыхъ мачихой за то, что не устерегли золотой ряски на конопелькахъ:

Эй бо ми маме люту мачиху;
Она насъ спалять на дрибній попелець,
Она насъ посіе въ загородойци,
Та з' насъ ся вродить трояке зилья:
Перше зилейко — биждеревочокъ,
Друге зилейко — крутая мята,
Трете зилейко—зеленій барвинокъ[2]).

Сожженіе въ пепелъ намекаетъ на грозовое пламя, въ которомъ гибнутъ облачные духи, а изъ ихъ разсѣяннаго пепла (=дождя) зарождаются земные злаки. Въ сказку о Снѣжевиночкѣ[3]) занесено любопытное преданіе о переходѣ души въ камышовую тростинку и розовой цвѣтокъ. Подружки убили Снѣжевиночку и зарыли подъ сосенкой; на ея мо-

[1]) Подобные разсказы можно услышать и въ Испаніи, и даже въ южной Африкѣ у беджуановъ — Лѣт. рус. лит., кн. I, 112—4. Костомаровъ (С. М., 66) указываетъ на преданіе о дѣвицѣ, которая несла воду, и тяготясь своею тяжелою ношею, бросила ведра и превратилась въ яблоню; проѣзжали мимо парубки, срубили яблоню и сдѣлали изъ нея гусли.— [2]) Объ истор. зн. нар. поэз., 38; Малорус. литер сборн. Мордовцева, 230-2. Сравни съ пѣснею, въ которой сказано: „Иване! посѣку тебя, какъ капусту, посѣю въ трехъ огородахъ, и уродится три зельечка: барвинокъ, любистокъ и василекъ.— [3]) Н. Р. Ск., VI, 25, b.

гилѣ выростаетъ камышъ, изъ котораго прохожіе бурлаки дѣлаютъ дудочку. Дудочка досталась въ руки осиротѣвшихъ отца и матери; они разломили ее — и оттуда выскочила ихъ дочка. По другому варіанту изъ дудочки выпадаетъ розовой цвѣтокъ, а цвѣтокъ уже превращается въ дѣвочку. Сходно съ этимъ, въ малорусской сказкѣ [1]) на могилѣ Маруси, умершей отъ злаго упыря, выростаетъ чудесный цвѣтокъ; молодой боярской сынъ пересаживаетъ его въ горшокъ и привозитъ домой. Ночью цвѣтокъ начинаетъ двигаться, упадаетъ съ своего стебля наземь и превращается въ красную дѣвицу. Въ этой сказкѣ скрывается миѳъ о красавицѣ-облачной дѣвѣ (богинѣ Ладѣ=Огненной Маріи), изъ которой упырь=демоническій духъ грозы высасываетъ кровь (дождь), и она погибаетъ, т. е. повергается въ зимнее омертвеніе; но потомъ (съ приходомъ весны) воскресаетъ въ видѣ прекраснаго цвѣтка, т. е. молніи. Подобно Перунову цвѣту папоротника, цвѣтокъ этотъ перелетаетъ съ мѣста на мѣсто, и по свидѣтельству одного изъ варіантовъ сказки, даже разцвѣтаетъ подъ Иванову ночь. Тоже означаетъ и розовой цвѣтокъ, въ который превращается Снѣжевиночка; что подъ этимъ именемъ разумѣется облачная красавица, это доказывается ея стихійнымъ происхожденіемъ: «вышелъ старикъ на улицу, сжалъ комочекъ снѣгу и положилъ на печку — и стала дѣвочка Снѣжевиночка»; такъ изъ тающихъ снѣговъ, пригрѣтыхъ лучами весенняго солнца, подымаются пары и образуютъ грозовыя облака. Погибель сказочной дѣвы отъ упыря равносильна потопленію ея въ дождевыхъ потокахъ. Малороссійская пѣсня вспоминаетъ о превращеніи утонувшей дѣвицы въ плакучую березу. Утопая, говоритъ дѣвица брату:

[1]) Ibid., 66.

Не рубай, братику, билой березоньки,
Не коси, братику, шовковой травы,
Не зривай, братику, чорного тёрну;
Билая березонька — то я молоденька,
Шовковая трава — то моя руса коса,
Чорній тёрнъ — то мои чорни очи [1]).

Южнорусская поэзія особенно-богата преданіями о превращеніяхъ въ цвѣты и деревья и раскрываетъ передъ изслѣдователемъ чудный фантастическій міръ, исполненный художественныхъ образовъ и неподдѣльнаго чувства. Сейчасъ-приведенная пѣсня имѣетъ нѣсколько варіантовъ, предлагающихъ не менѣе интересныя сближенія. Косы дѣвичьи разстилаются по лугамъ шелковой травою, карія или черныя очи превращаются въ терновыя ягоды, кровь разливается водою, а слёзы блестятъ на травѣ и листьяхъ росою — все на основаніи старинныхъ метафоръ, уподобившихъ волоса — травѣ, кровь — водѣ, слезы — росѣ, очи — терновымъ ягодамъ; о глазахъ красавицы малоруссы донынѣ выражаются: «очи якъ терночокъ». Дѣвичья краса превращается въ калину, такъ какъ красный цвѣтъ ягоды калины, на основаніи древнѣйшаго, кореннаго значенія слова «красота», принятъ былъ символомъ этого эстетическаго понятія [2]).

---

[1]) Объ истор. зн. нар. поэз., 57, 60; Малор. лит. сборн., 230; Сборн. памяти нар. творчества въ сѣв.-западн краѣ, I, 176; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 679.— [2]) Такъ въ одномъ варіантѣ читаемъ: плыли братъ съ сестрою черезъ море; братъ переплылъ, сестра потонула; утопая, она наказывала: не пей, братецъ, съ этого моря воды, не лови въ озерѣ рыбы, не коси по лугамъ травы, не ломай калины, не рви въ саду яблочка; вода въ морѣ — то кровь моя, рыба—мое тѣло, трава—коса, яблоко—личко, калина—краса моя!— Черниг. Г. В. 1861, 13. Въ купальской пѣснѣ мать утонувшей Ганны говоритъ: не берите изъ Дуная воды — то Ганнины слёзы, не ломайте на лугу калины— то Ганнина краса, и т. дал.—Пассекъ, I, 109. По греческому сказанію Атлантъ былъ превращенъ въ скалу, а борода и пряди волосъ его въ густые лѣса.

Въ пѣсенныхъ сборникахъ всѣхъ европейскихъ народовъ можно указать на многія свидѣтельства, что на могилахъ юноши и дѣвицы, умершихъ отъ несчастной любви, выростали лилія, боярышникъ и другіе цвѣты и деревья, а на могилахъ злыхъ, завистливыхъ людей — крапива, волчецъ и разныя вредныя зелья [1]). Души усопшихъ представлялись нашимъ предкамъ существами стихійными; вмѣстѣ съ смертію человѣка, душа его сопричислялась къ эльфамъ и получала туже способность превращеній, какою обладаютъ эти послѣдніе: могла слѣдовательно выростать облачнымъ деревомъ и цвѣсти пламеннымъ цвѣтомъ. Трогательно содержаніе пѣсни, извѣстной въ Малой и Бѣлой Россіи, о томъ, какъ не взлюбила мать своей молодой невѣстки, сына подчивала зеленымъ виномъ, а невѣстку отравою; пилъ добрый мóлодецъ — женѣ подносилъ, пила молодица — мужу подносила; все пополамъ дѣлили, и умерли оба въ одинъ часъ. Схоронила мать сына передъ церковью, а невѣстку позади церкви. На могилѣ добраго мóлодца выросъ зеленый яворъ, на могилѣ жены его—бѣлая береза (или тополь),

А расли, расли, да и нахилилися,
Умѣста (вмѣстѣ) вершочки зраслися.

Или:

Выйшла тоди мати сына поминати.
Нелюбу невѣстку та проклинати;
Стали-жъ ихъ могилы та присуватися,
Ставъ яворъ до тополи прихилятися.
„Либонь же вы, дѣтки! вѣрненько любилися,
Що ваши вершечки до купки сходилися.“ [2])

---

[1]) D. Myth., 786-7; литовская пѣсня разсказываетъ о розовомъ деревцѣ, въ которое превратилась душа мóлодца, чтó скончался отъ любовной тоски—Черты литов. нар., 118.— [2]) Объ истор. зн. нар. позз., 50; Малор. лит. сборн., 215; Вѣст. Р. Г. О. 1857, VI, 324-5; Сборн. памятниковъ народн. творчества въ сѣверо-западн. краѣ, I, 64.

По великорусскимъ варіантамъ, на могилѣ добраго молодца выростала золотая верба, на могилѣ его суженой — кипарисъ:

Корешокъ съ корешкомъ соросталися,
Прутъ съ прутомъ совивается,
Листокъ съ листкомъ солипается [1]).

Сербская пѣсня разсказываетъ о любовникахъ, которыхъ разлучила недобрая мать; съ горя умерли они и были погребены вмѣстѣ.

Мало време затим постajало,
Више драгог зелен бор израсте,
А виш' драге румена ружица;
Па се виje ружа око бора,
Као свила око ките смил(ь)а [2]).

Другая малороссійская пѣсня передаетъ слѣдующее преданіе: была свекруха сварливая, отпустила сына въ походъ и журила невѣстку и день, и ночь:

„Иди, невистко, отъ мене прочь!
Иди дорогою широкою,
Да-й стань у поля грабиною
Тонкою да високою,
Кудрявою, кучерявою."

---

[1]) Калѣки Пер., III, 697—700.— [2]) Переводъ: Прошло немного времени, поверхъ милаго выросла зеленая сосна, поверхъ милой—румяная роза, и обвилась роза около сосны, какъ шелкъ около пучка цвѣтовъ. Или:

На Момиру (имя юноши) зелен бор никао,
На Грозданы (имя дѣвицы) винова лозица,
Савила се лоза око бора,
К'о сестрина око брата рука.

(Срп. н. пjесме, I, 239—240, 259, 312; II, 167.) У верхнихъ иллирійцевъ тоже преданіе: изъ гроба юнака выростаетъ алая роза, изъ гроба дѣвойки—бѣлая лилія, подымаются цвѣты выше церкви и сростаются надъ нею верхушками—Ж. М. Н. П. 1840, XI, 78; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 711.

Воротился сынъ съ походу и сталъ говорить матери: «весь свѣтъ я прошелъ, а нигдѣ не видалъ такого дива — на полѣ грабина и высокая, и кудрявая!»

— Ой бери, сынку, гострый топоръ,
Да рубай грабину изъ кореня!
Первый разъ цюкнувъ — кровъ дзюрнула,
Другій разъ цюкнувъ — биле тило,
Третій разъ цюкнувъ — промолвила:
„Не рубай мене зелененькую,
Не розлучай мене молоденькую;
Не рубай мене з' гильечками,
Не розлучай мене з' диточками;
У мене свекруха — розлучниця,
Розлучила мене з' дружиною
И з' маленькою дитиною" [1]).

Итакъ удары топора наносятъ дереву кровавыя раны и вызывають его трогательныя жалобы. Тоже представленіе находимъ и у другихъ народовъ. Заклятая матерью дочь оборотилась яворомъ; вздумали гусляры сдѣлать изъ того явора звончатые гусли, но только принялись рубить — изъ ствола заструилась алая кровь, дерево издало глубокой вздохъ и промолвило: «я — не дерево, а плоть и кровь!» [2]) Одинъ мальчикъ, разсказываютъ въ Германіи, захотѣлъ сдѣлать стрѣлу; но едва срѣзалъ тростинку (hastula), какъ изъ растенія полилась кровь [3]). По словамъ литовской пѣсни, когда Перкунъ разсѣкъ зеленый дубъ (=тучу), изъ-подъ его коры брызнула кровь (=дождь [4]). Въ Метаморфозахъ Овидія какъ скоро совершается превращеніе въ дерево — это послѣднее получаетъ даръ слова и чувство боли. Сестры Фаэтона, грустя и

---

[1]) Малор. лит. сборн., 229, 236-7; О. З. 1860, V. 122; Метлинск., 286; Объ истор. зн. нар. позз., 58-59 (невѣстка обращается въ тополь или рябину).— [2]) Prostonar. česke pisne a řikadla, 466—7.—[3]) Beiträge zur D. Myth., II, 241; см. также Germ. Mythen, 474—5.— [4]) Черты литов. нар., 125—6.

плача по немъ, превратились въ лиственницы. Несчастная мать спѣшитъ къ нимъ на помощь, пробуетъ сорвать кору съ ихъ тѣла, молодыя вѣтви съ ихъ рукъ; но изъ коры и надломленныхъ вѣтокъ падаютъ кровавыя капли. «Пощади, мать! просятъ онѣ, ты не кору срываешь, а тѣло». Съ той поры текутъ съ лиственницъ слезы, и сгустившись, образуютъ янтарь. Существуютъ еще на Украйнѣ поэтическія сказанія: какъ дѣвица долго грустила по своемъ женихѣ, каждый день приходила на высокій курганъ высматривать—не ѣдетъ ли онъ изъ чужбины? и наконецъ съ горя превратилась въ тополь; какъ убѣжалъ казакъ съ своей милою, да нигдѣ не могъ съ нею обвѣнчаться, и сталъ казакъ въ полѣ тёрномъ, а дѣвчи́на — калиною:

Выйшла сынова мати того тёрну рвати,
Дѣвчинина мати калины ломати.
„Се-жъ не терночокъ — се-жъ мій сыночокъ!“
„Се-жъ не калина — се-жъ моя дитина!“

Есть червонорусская пѣсня, какъ злая мать проклинала своего сына; сѣлъ сынъ на коня, выѣхалъ въ поле, самъ оборотился зеленымъ яворомъ, а конь—бѣлымъ камнемъ. Всплакалась мать по сыну, пошла выглядать его въ чистое поле; на ту пору собрались тучи, и укрылась она отъ дождя подъ сѣнью тѣнистаго явора; начали кусать ее мошки, и сломила она вѣтку, чтобы было чѣмъ отмахиваться. — Эй мати, мати! провѣщалъ ей яворъ:

Не дала есь ми въ сели кметати.
Еще ми не дашъ въ полю стояти.
Билый каминець — мій сивій коничокъ,
Зелене листья — мое одиня,
Дрибни прутики — мои пальчики.“ [1])

---

[1]) Малор. лит. сборн., 232—3, 235—7; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 712—3; Объ истор. зн. нар. поэз., 46, 51—52; Вѣст. Р. Г. О. 1852, I, 21—22, ст. Срезнев.; Костомар. С. М., 64—66; Метлинск., 290—1; Пѣсни разн. нар. Берга, 24.

Слово заклятія равносильно здѣсь чарамъ колдовства. Превращеніе сказочныхъ героевъ и героинь въ звѣриные, пернатые и растительные образы народныя повѣрья приписываютъ колдунамъ, вѣдьмамъ и нечистымъ духамъ. Такъ нѣмецкія сказки упоминаютъ о превращеніи вѣдьмою людей въ деревья и цвѣты [1]); а русская сказка говоритъ о прекрасной царевнѣ, превращенной чортомъ въ березу: когда явился избавитель и началъ отчитывать красавицу—въ первую ночь она выступила изъ древесной коры по груди, во вторую ночь — по поясъ, а въ третью совсѣмъ освободилась отъ злаго очарованія [2]). Это свидѣтельствуетъ о связи приведенныхъ нами пѣсень съ сказками о «заклятыхъ» царевичахъ и царевнахъ; въ основѣ тѣхъ и другихъ скрывается миѳъ о злой демонической силѣ (вѣдьмѣ-мачихѣ), которая разрываетъ любовный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою и творитъ изъ нихъ оборотней. Любопытны литовскія преданія о вербѣ и ели. Въ древнія времена жила въ Литвѣ Блинда — жена, одаренная изумительнымъ плодородіемъ; она рождала дѣтей съ необычайной легкостью и не только изъ чрева, но даже изъ рукъ, ногъ, головы и другихъ частей тѣла. Земля, самая плодовитая изъ матерей, позавидовала ей, и когда Блинда шла однажды лугомъ — ноги ея вдругъ погрузились въ болотистую топь и земля такъ крѣпко охватила ихъ, что бѣдная женщина не могла двинуться съ мѣста, и тутъ-же обратилась

---

[1]) Сказ. Грим., 123, 260: три женщины были превращены въ цвѣты и красовались въ полѣ; одна изъ нихъ являлась ночью домой и передъ разсвѣтомъ, когда слѣдовало ей удалиться въ поле и снова принять видъ цвѣтка, сказала своему мужу: „если ты сегодня выйдешь по утру и сорвешь меня, то я буду избавлена и останусь съ тобою!“ Всѣ три цвѣтка были совершенно-сходны; какъ-же узналъ ее мужъ? Очень просто: такъ какъ ночью она была дóма, а не въ полѣ, то роса пала только на два цвѣтка, а на третій—нѣтъ; поэтому и узналъ ее мужъ.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 34.

въ вербу [1]). Этому дереву приписывается благодатное вліяніе на чадородіе женъ; по словамъ Нарбута, крестьянки приходили къ вербѣ и возсылали къ ней мольбы о дарованіи имъ дѣтей. Извѣстно, что верба легко разводится не только отъ корня, но и отъ срубленныхъ и вбитыхъ въ землю кольевъ; вотъ почему славяно-литовское племя сочетало съ вербою миѳическое представленіе о плодоносномъ деревѣ-тучѣ (см. стр. 390); въ это дерево и превращается облачная жена. Егле (ель), по разсказамъ литовцевъ, была нѣкогда чудной красавицей; посватался за нее ужъ (Жалтисъ) и въ случаѣ отказа угрожалъ людямъ засухою, наводненіемъ, голодомъ и моромъ. Рѣшились отдать ее, привезли къ озеру, а оттуда выходитъ не страшный гадъ, а прекрасный юноша — водяной богъ (=змѣй, владыка дождевыхъ источниковъ). Пять лѣтъ живутъ они счастливо; но вотъ братья красавицы улучили минуту, вызвали изъ воды ужа и разсѣкли его на части — и предалась Егле сильной, неутѣшной горести (=смерть змѣя-тучи, гибнущаго подъ ударами грозы, вызываетъ печальные стоны вѣтровъ и обильныя слезы дождя). Боги сжалились надъ нею и превратили несчастную въ ель, дочь ея въ осину, а сыновей въ дубъ и ясень [2]).

О цвѣткѣ «Иванъ да Марья», извѣстномъ на Украйнѣ подъ именемъ: «братъ съ сестрою» (melampyrum nemorosum) народная пѣсня сообщаетъ слѣдующее преданіе: поѣхалъ добрый молодецъ на чужую сторону, женился и сталъ распра-

---

[1]) Черты литов. нар., 74; Семеньск., 144; Иллюстр. 1848, № 28. На Украйнѣ утверждаютъ, что не должно купаться до вешняго Николы (9 мая); не то «з' человика верба виросте“ (Номис., 10). — [2]) Черты литов. нар., 70—72; сравни съ малороссійскимъ преданіемъ, напечатаннымъ въ Запискахъ о южн. Руси (II, 33—34): дѣвица, выданная за ужа, превращается въ крапиву, дочь ея въ кукушку, а сынъ въ соловья.

шивать молодую жену о родѣ и племени, и узнаетъ въ ней свою родную сестру. Тогда говоритъ сестра брату:

„Ходимъ, брате, до бору,
Станемъ зильемъ-травою:
Ой, ты станешь жовтый цвитъ,
А я стану синій цвитъ.
Хто цвиточка увирве,
Сестру з' братомъ зпомяне!“ [1])

Названіе «Иванъ да Марья» указываетъ на связь этого цвѣтка съ древнѣйшимъ миѳомъ о Перуновомъ цвѣтѣ и съ преданіями о богѣ-громовникѣ и дѣвѣ-громовницѣ, которыхъ въ христіанскую эпоху заступили Іоаннъ Креститель и Дѣва Марія. О василькѣ (ocymum basilicum) существуетъ разсказъ, что нѣкогда это былъ молодой и красивый юноша, котораго заманила русалка на Троицынъ день въ поле, защекотала и превратила въ цвѣтокъ. Юношу звали Василь, и имя это (по мнѣнію народа) перешло и на самой цвѣтокъ [2]). Materi douška (рус. маткина душка — viola odorata), по чешскому повѣрью, есть превращенная въ растеніе душа одной матери, которая, горюя о своихъ осиротѣвшихъ дѣтяхъ, вышла изъ могилы и распустилась цвѣткомъ [3]). О крапивѣ на Руси разсказываютъ, что въ нее превратилась злая сестра [4]); это—обломокъ того поэтическаго сказанія, которое передаетъ намъ сербская пѣсня: у Павла была любимая сестра Олёнушка; молодая Павлова жена зарѣзала сперва воронаго коня, потомъ сизаго сокола, наконецъ собственнаго ребенка, и все оговаривала Олёнушку. Павелъ взялъ сестру за бѣлыя руки, вывелъ въ поле, привязалъ къ конскимъ хвостамъ и погналъ коней по широкому раздолью: гдѣ кровь землю оросила—

---

[1]) Маркевич., 87—88; Малор. лит. сборн., 234—5.— [2]) Маркевич., 86; Объ истор. зн. нар. поэз., 35.— [3]) Громанъ, 93; Толков. Слов., I, 450.— [4]) Объ истор. зн. нар. поэз., 39.

тамъ выросли цвѣты пахучіе смилье (gnapharium arenarium) и босилье (василекъ), гдѣ сама упала — тамъ церковь создалася. Спустя малое время разболѣлась молодица Павлова; лежала она девять лѣтъ, сквозь костей трава проростала, въ той травѣ такъ и кишатъ лютыя змѣи и пьютъ ея очи. Проситъ она, чтобъ повели ее къ золовкиной церкви; повели ее, но напрасно—не обрѣла она тутъ прощенія, и стала молить мужа, чтобъ привязалъ ее къ лошадинымъ хвостамъ. Павелъ исполнилъ ея просьбу и погналъ коней пò полю: гдѣ кровь пролилася—тамъ выросла крапива съ терновникомъ, гдѣ сама упала—тамъ озеро стало [1]). По ученію раскольниковъ, очевидно возникшему подъ вліяніемъ древне-языческихъ воззрѣній, хмѣль и табакъ произрасли на могилѣ знаменитой блудницы: хмѣль изъ ея головы, а табакъ изъ чрева [2]). Разсказываютъ еще, что у царя Ирода была нечестивая дочь, которая повязалась со псомъ; Иродъ приказалъ заколоть ихъ, послѣ чего отъ половыхъ органовъ пса родился картофель, а отъ блудницы — табакъ [3]). Иродіада — облачная жена (см. I, 329), песъ — зооморфическое представленіе демона грозовой бури. Малорусская легенда изображаетъ души усопшихъ въ видѣ растущихъ на деревѣ яблокъ (сравни выше стр. 490). Былъ

---

[1]) Срп. н. пjесме, II, 14—18.— [2]) Иллюстр. 1846, 332; Статист. опис. саратов. губ., I, 62—63. Мнѣніе это занесено и въ рукописныя поучительныя сочиненія старообрядцевъ — Пам. стар. рус. литер., II, 427—434.— [3]) Москв. 1848, VIII, 52; Пузин., 167. Картофель называютъ чортовыми яблоками и въ нѣкоторыхъ деревняхъ считаютъ за грѣхъ употреблять его въ пищу. По другимъ разсказамъ, картофель народился отъ табачныхъ сѣмянъ или отъ дьявольской слюны — въ то время, когда нечистый плюнулъ съ досады, что не удалось ему соблазнить Христа. Принесенный въ избу картофель подымаетъ въ ней неистовую пляску — Москв. 1844, XII, 44.

гайдамака, долго грабилъ онъ народъ, убивалъ стараго и малаго, а послѣ одумался и тридцать лѣтъ провелъ въ покаяніи— и вотъ выросла яблоня, а на ней все серебреныя яблоки, да два золотыхъ. Пріѣхалъ священникъ, сталъ его исповѣдывать, и послѣ исповѣди велѣлъ трясти яблоню; серебреныя яблоки осыпались, а золотыя удержались на деревѣ. «Оце-жъ твои два грихи висять (сказалъ священникъ), що ти отця й матиръ убивъ!» Всѣ убійства были прощены разбойнику, а эти два остались неразрѣшенными. Легенда о гайдамакѣ извѣстна и въ Бѣлоруссіи, Польшѣ и Литвѣ; но по тамошнимъ редакціямъ покаяніе грѣшника не остается неуслышаннымъ. Когда разбойникъ сталъ исповѣдываться въ совершонныхъ имъ убійствахъ, яблоки одно за другимъ срывались съ дерева, превращались въ голубей (о душахъ-птицахъ см. гл. XXIV) и уносились на небо [1]). Съ искусствомъ геніальнаго художника воспользовался Дантъ этимъ древнѣйшимъ вѣрованіемъ о переходѣ душъ въ царство растительное; самоубійцы изображены имъ въ «Божественной комедіи», какъ дикій, непроходимый лѣсъ изъ согнутыхъ и скорченныхъ деревьевъ; когда поэтъ сломилъ съ одного дерева вѣтку, оно облилось кровью и простонало: «за что ломаешь? зачѣмъ умножаешь муку? или не вѣдаешь никакой жалости!» [2]) Какъ существа стихійныя, пребывающія въ царствѣ свѣтлаго неба и грозовыхъ тучъ, эльфы=души нисходили на землю въ ясныхъ лучахъ солнца и въ благодатномъ сѣмени дождя, и творили земное плодородіе; поэтому всѣ растенія и злаки разсматривались, какъ ихъ искусная работа, или какъ самые эльфы, облекшіеся въ зеленыя одежды.

---

[1]) Н. Р. Лег., 28, а и стр. 177—180.— [2]) „Адъ“ въ переводѣ Мина, 103—5

XX.

ЗМѢЙ.

Въ области баснословныхъ преданій одна изъ главнѣйшихъ ролей принадлежитъ огненному, летучему змѣю. Значеніе этого змѣя весьма знаменательно; оно стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ самыми основными религіозными представленіями арійскихъ племенъ. Народныя повѣрья приписываютъ змѣю демонскія свойства, богатырскую силу, знаніе цѣлебныхъ травъ, обладаніе несмѣтными богатствами и живой водою, надѣляютъ его способностью измѣнять свой страшный, чудовищный образъ на увлекательную красоту юноши, заставляютъ его тревожить сердца молодыхъ женъ и дѣвъ, пробуждать въ красавицахъ томительное чувство любви и вступать съ ними въ беззаконныя связи. Въ этой обстановкѣ уже замѣчается долгая работа ума и воображенія. Здѣсь сведены воедино различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ живописать небесныя тучи и грозы; приступая къ анализу этихъ представленій, сочетавшихся съ миѳомъ огненнаго змѣя, прежде всего необходимо задаться вопросомъ, что̀ послужило для него первообразомъ въ видимой природѣ?

Въ огненномъ змѣѣ народная фантазія, создающая миѳическіе образы не иначе, какъ на основаніи сходства и аналогіи ихъ съ дѣйствительными явленіями, олицетворяла молнію,

прихотливый извивъ которой напоминалъ воображенію скользящую по землѣ змѣю, а равно — воздушные метеоры и падающія звѣзды, которые младенчески-неразвитому народу, ради производимаго ими на глазъ впечатлѣнія, казались тождественными съ сверкающей молніей [1]). Всѣ эти естественныя явленія, быстро-мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми, пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе летучаго и разсыпающагося въ искрахъ огненнаго змѣя. Еще теперь простолюдинъ считаетъ падучія звѣзды и метеоры за огненныхъ змѣевъ [2]); въ старину же взглядъ этотъ былъ общепринятымъ, какъ видно изъ лѣтописныхъ и другихъ памятниковъ. Подъ 1028 годомъ лѣтописецъ говоритъ: «знаменіе явися зміево на небесѣхъ, яко видѣти всей землѣ»; подъ 1091 годомъ: «спаде превеликъ змій отъ небесе — ужасошася вси людье»; 1144 года: «бысть знаменіе за Днѣпромъ въ кіевьской волости: летящю по небеси до земля яко кругу огнену, и остася по слѣду его знаменіе въ образѣ змья великаго, и стоя по небу съ часъ дневный и разидеся»; 1556 года: «бысть знаменіе — того мѣста, гдѣ звѣзда была на небеси, явися яко змій образомъ, безъ главы стояше... ино яко хоботъ хвостъ сбираше, и бысть яко бочка и спаде на землю огнемъ, и бысть яко дымъ по земли» [3]). Въ отпискахъ 1662—3 годовъ о метеорахъ, видѣнныхъ въ бѣлозерскомъ уѣздѣ, читаемъ: «явися, аки звѣзда великая,

---

[1]) О молніеносной Аѳинѣ сказано въ Иліадѣ (IV, 74—75), что она бурею помчалась, „съ Олимпа высокаго бросясь, словно звѣзда.“ По сказанію Эдды, звѣзды суть огненныя искры, которыя въ началѣ вѣковъ налетѣли изъ Muspellsheim'а и до тѣхъ поръ носились по воздушнымъ пространствамъ, пока боги не опредѣлили имъ мѣста и движенія — D. Myth., 685. — [2]) Записки Авдѣев., 148—9; Абев., 202; Владим. Г. В. 1844, 52; Украин. Мелодіи Маркевича, 150; Вѣст. Евр. 1829, XXIV, 254; Сахаров., II, 63. — [3]) П. С. Р. Л., I, 92; II, 19; III, 131; IV, 309.

и покатися по небу (съ) скоростію, яко молнія, и небу раздвоитися, и протяжеся по небу яко змій, голова во огни и хоботъ — и стояло съ полчаса»; «сталъ яко облакъ мутенъ, и протяжеся отъ него по небу яко змій великій, голова во огни, и пошелъ изъ него дымъ, и учалъ въ немъ быть шумъ, яко громъ» [1]). Сравнивая метеоръ съ катящеюся звѣздою, молніей и змѣемъ, авторъ отписки невольно подчинялся указаніямъ стариннаго эпическаго языка. У грековъ ἕλιξ означаетъ и молнію, и змѣю; нѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе: «schlängelt sich der blitz»—змѣится (извивается) молнія [2]), и донынѣ, увидя сверкающую молнію, крестьяне говорятъ: «was für eine prächtige schlange ist das!» Такое уподобленіе до того просто и естественно, что оно само собой возникало въ умѣ наблюдателя и встрѣчается не только у племенъ индоевропейскихъ, но и въ сказаніяхъ другихъ народовъ; такъ сѣверо-американскіе индѣйцы называютъ громъ «шипѣніемъ большой змѣи» [3]), а татары признаютъ молнію спадающимъ съ неба огненнымъ змѣемъ [4]). Позабывъ о миеическихъ змѣяхъ-молніяхъ, чехи думаютъ, что обыкновенныя змѣи ниспали съ неба на землю, вмѣстѣ съ низверженными оттуда ангелами [5]), т. е. грозовыми духами (см. гл. XXII); въ Малороссіи за такихъ низверженныхъ ангеловъ принимаются падающія звѣзды.

Молнія — неразлучная спутница темной тучи; она нарождается изъ ея нѣдръ и въ гимнахъ Ригъ-Веды называется ея дѣтищемъ [6]). Это повело къ расширенію понятія о небесной змѣѣ, къ сочетанію съ ея именемъ не одной только молніи, но и вообще громовой тучи. Въ народныхъ преданіяхъ змѣй выступаетъ то съ тѣмъ, то съ другимъ значеніемъ, и даже въ

---

[1]) Ак. Ист., IV, 170.— [2]) Der Ursprung der Myth., 26.— [3]) Die Götterwelt, 102.— [4]) Истор. Росс. Соловьева, III, 179.— [5]) Громаннъ, 79.— [6]) Orient und Occid., ст. Бюлера, 224.

большинствѣ эпическихъ сказаній онъ—представитель громоносныхъ облаковъ; вмѣстѣ съ этимъ ему придаются тѣ исполинскія фантастическія формы и тотъ демоническій характеръ, какіе издревле соединялись съ мрачными тучами, непримиримыми врагами бога-громовника. Въ гимнахъ Ригъ-Веды хотя и встрѣчаются указанія на представленіе молній змѣями, напримѣръ въ слѣдующемъ воззваніи: «да обрадуютъ утомленный скотъ щедро-дарующіе колодцы и змѣи (=дождевыя тучи и молніи), да ниспошлютъ землѣ дождь отъ облаковъ, гонимыхъ Марутами» [1]; но преимущественно змѣй принимается за воплощеніе тученоснаго демона Вритры, съ которымъ сражается громовержецъ Индра. Священныя пѣсни называютъ Вритру — Ahi. Санскр. ahi, ahina, бенг. ohi — змѣя; въ зендской вѣтви ahi, согласно съ законами измѣненія звуковъ, переходитъ въ azi или aji (аджи), арм. ij и ôdz; въ старо-славянскомъ языкѣ соотвѣтствующая форма — ажь (=анжь, ужъ), польск. wąż—змѣй [2]; греч. ἔχις, ἔχιδνα, лат. anguis, литов. angis, сканд. ögli r — ужъ, др.-нѣм. unc — змѣй, unke — ужъ и змѣй. Слова эти имѣютъ въ санскритѣ корень ah или anh (съ носовымъ звукомъ) — сжимать, душить, сдавливать, что̀ указываетъ въ змѣѣ страшнаго гада, который опутываетъ (связываетъ) свою добычу кольцами, сжимаетъ и душитъ ее; сравни: санскр. anhu—тѣсный, греч. ἄγχω и лат. ango — давить, душить, angina — жаба, удушающая горловая опухоль, angustus — узкій, тѣсный, литов. anksztis и готск. aggvus — съ тѣмъ-же значеніемъ, кимр. angu — обнимать, заключать, слав. аже — catena, азъ, вазъ, пол. wiąz — vinculum, азати — стѣснять (вязати, wiązać), азлъ (węzel), узкой (wązki). Отъ

[1] Ibid., 220.— [2]) W—неорганическое; сравни агль (уголь)—пол. wągl, агълъ (уголъ)—пол. węgieł., агъръ (угорь)—пол. węgorz.

того-же корня образовались и слова для обозначенія давящей тоски, страха и бѣдствія: санскр. anhas—печаль, несчастіе, грѣхъ, перс. azîdan — безпокоить, печалить, греч. ἄχω — тоже, лат. angor—удушеніе и печаль, огорченіе, anxius — боязливый, опечаленный, готс. agan—бояться, agis—страхъ, aggvitha=angst, ирл. agh — страшиться, ang, ing — опасность, бѣда, наконецъ русск. ужасъ [1]). Змѣй-Вритра окутываетъ небо мрачными покровами, и запирая дождь въ своихъ облачныхъ горахъ, не пускаетъ его на жаждущую землю — до тѣхъ поръ, пока горы эти не будутъ отомкнуты молніей Индры. Потому онъ называется разбойникомъ, похитителемъ небесныхъ коровъ и укрывателемъ водныхъ источниковъ; другія имена, даваемыя Вритрѣ: Çushna — изсушающій и Kuyava — производящій безплодіе, ибо онъ запрятываетъ, таитъ божественную сому (=живую воду дождя) и тѣмъ самымъ порождаетъ на землѣ засуху и неурожай [2]). «О Индра! взываетъ священная пѣсня, ты могущественно гонишь змѣю изъ сего міра, просвѣтляя собственное царство. Опьяненный сомою, ты поражаешь Вритру въ голову своей громовой палицею и проливаешь бурно-шумящіе потоки. И небо, и земля содрогаются въ страхѣ отъ твоего гнѣва!» По свидѣтельству другихъ гимновъ, Индра бросается на злаго, бѣшеннаго Вритру, возлежащаго на горахъ, разбиваетъ его на части сильными ударами громовой палицы и низвергаетъ долу въ стремительномъ разливѣ водъ. Итакъ въ индѣйской миѳологіи въ образѣ змѣя олицетворяются большія, скученныя массы облаковъ; но иногда ahi употребляется во множественномъ числѣ и служитъ указаніемъ на олицетвореніе тучъ многими змѣями [3]). Миѳъ о борьбѣ бога-громовника съ змѣемъ сохра-

---

[1]) Пикте, I, 499—501; Лекціи о языкѣ М. Мюллера, 291—2 — [2]) Кунъ, 99—100, 151—2.— [3]) Orient und Occid., Rig-Veda въ переводѣ Бенфея, 1863, I, 46—48; II, 238—9, 248.

ваетъ и Авеста, съ тѣмъ однако различіемъ, что здѣсь мѣсто Индры, низведеннаго древними персами на степень существа злаго, заступаетъ Траэтаонъ, который сражается съ Ajі dahâka (змѣемъ-разрушителемъ, перс. ajdahâ, серб. аждаха, аждава, аждаjа [1]). По ученію персовъ, Ариманъ, злобный представитель мрака, сражаясь съ Ормуздомъ (божествомъ свѣта и всякихъ благъ), прыгнулъ на землю въ видѣ змѣи (т. е. въ видѣ ниспадающей молніи), проникъ до самаго центра, вошелъ во всѣ земныя созданія и самый огонь осквернилъ копотью и дымомъ. Битвы съ нимъ нескончаемы, такъ какъ послѣ каждаго пораженія онъ снова возстаетъ въ парахъ и туманахъ и потрясаетъ міръ грозою. Греческій змѣеголовый Тифонъ есть воплощеніе грозовой тучи; даже въ историческую эпоху греки обозначали этимъ именемъ сгущенныя массы облаковъ, бурные вихри и крутящіеся смерчи: «coelum atrum et fumigantes globi et figurae quaedam nubium metuendae, quas τυφῶνας vocabant, impendere imminereque ac depressurae navem videbantur» [2]). Смерчъ въ старинныхъ нашихъ словаряхъ толкуется: «оболокъ, который съ неба спустившися, воду съ моря смокчетъ» (I, 357). Τυφάων или Τυφωεύς (vaporinus), наполняющій воздухъ парами и душнымъ зноемъ, есть сынъ Тартара (грозоваго демона) и матери-Земли, ибо образуется изъ земныхъ испареній, или сынъ, порожденный небесной богинею Герою. Гезіодъ въ своей «Теогоніи» говоритъ о Тифонѣ, что у него на плечахъ вращаются сто драконовыхъ головъ, дышащихъ пламенемъ и издающихъ громкіе звуки, подобные реву льва, мычанію быка, вою собаки и свисту пущенныхъ стрѣлъ (=метафоры грома и завываю-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2-й, 27; Срп. рјечник, 2.— [2]) Переводъ: черное небо и дымящіяся парами, страшныя по своимъ формамъ массы облаковъ, которыхъ называютъ тифонами, казалось грозили подавить корабль.

ней бури), что отъ него произошли буйные вѣтры, несущіе дождь и опустошеніе нивамъ. Рядомъ съ этимъ мужскимъ олицетвореніемъ выступаетъ и женское, какъ супруга Тифона — Эхидна, которая изображалась на половину женщиной, на половину чудовищной змѣею. Отъ этой четы произошли всѣ змѣиныя существа: Горго, отецъ змѣевласыхъ Горгонъ [1]), гесперидскій драконъ, лернейская гидра и друг. Къ той-же породѣ принадлежатъ и гиганты — великаны, у которыхъ вмѣсто ногъ были змѣиные хвосты; имѣя большія крылья, они двигались съ быстротою молніи. Гиганты [2]) порождены Землею изъ каплей Урановой крови, т. е. изъ пролитыхъ небомъ дождей. Въ этихъ преданіяхъ о рожденіи облачныхъ великановъ и змѣй матерью Землею сочетались два представленія: съ одной стороны облака образуются изъ паровъ, подымающихся съ увлаженной земли; а съ другой, надвигаясь на небесный сводъ съ краевъ горизонта, они кажутся какъ-бы исходящими изъ подъ земли, рождающимися изъ ея материнскихъ нѣдръ. Самъ Тифонъ называется гигантомъ, и слѣдовательно стоитъ съ ними въ ближайшемъ родствѣ. По словамъ Аполлодора, онъ былъ громадный исполинъ, головой своею достигалъ звѣздъ, а простертыми руками касался солнечнаго восхода и заката; извергая клубы огня, издавая страшное шипѣніе, онъ бросалъ на небо камни и вызывалъ боговъ на битву. Зевсъ, говоритъ Гезіодъ, бросилъ въ него молніи, и низверженный Тифонъ упалъ въ преисподніе вертепы тартара [3]). Преданіе

---

[1]) Одна изъ нихъ была убита Персеемъ, сыномъ Зевса; подвигъ этотъ совершонъ имъ съ помощію окрыленныхъ сандалій и шлема-невидимки—признаки, указывающіе въ немъ громовника.— [2]) Γίγας отъ γῆς, т. е. γῆ (земля), какъ γέγειος отъ γέα—Griech. Myth. Преллера, I, 57.— [3]) Der Ursprung der Myth., 30—37, 50, 96—97. Тоже значеніе имѣетъ и битва Аполлона съ Пифономъ. Такъ какъ орелъ признавался носителемъ молній, то отсюда возникло

о битвахъ бога-громовника съ змѣями составляетъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; оно послужило матеріаломъ, изъ котораго создались многочисленныя поэтическія сказанія. Народный эпосъ въ сагахъ, сказкахъ и пѣсняхъ часто любитъ обращаться къ этому миѳическому событію и воспѣваетъ его въ разнообразной обстановкѣ, съ тѣми или иными отмѣнами и добавленіями, вызванными мѣстными и историческими условіями; тѣмъ не менѣе однако варіаціи эти удерживаютъ яркія черты взаимнаго сходства и несомнѣнной древности. На обязанности богатырей и героевъ, заступающихъ въ народномъ эпосѣ мѣсто позабытаго громовержца, лежитъ трудная задача побивать чудовищныхъ змѣевъ. Геркулесъ еще въ колыбели задушилъ двухъ громадныхъ змѣй, и впослѣдствіи, когда возмужалъ, долженъ былъ сражаться съ драконами; у племенъ германской отрасли Зигмундъ, Зигфридъ и Беовульфъ были храбрые побѣдители драконовъ; нашъ Добрыня и другіе сказочные богатыри славятся тѣмъ-же подвигомъ. Въ тамбовской губ. поселяне толкуютъ, что во время грозы летаютъ огненные змѣи и, подобно дьяволу, стараются спрятаться отъ громоваго удара; но Богъ преслѣдуетъ ихъ своими мѣткими стрѣлами, и если случится, что змѣй будетъ пораженъ возлѣ какого-нибудь зданія, то оно непремѣнно загорается отъ изліянія и брызговъ змѣиной крови. Въ другихъ мѣстахъ разсказываютъ, что нечистые духи, преслѣдуемые стрѣлами Ильи-пророка, скрываются въ гадовъ, т. е. превращаются въ змѣй. Одинъ изъ старинныхъ памятниковъ возстаетъ противъ мнѣнія суевѣровъ, будто Илья-пророкъ «пущаетъ по облакамъ молніи и гонитъ змія» (I, 472). Въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ[1]),

---

вѣрованіе, признающее птицу эту непримиримымъ врагомъ и истребителемъ змѣй.— [1]) Рукопись XVI в. волошскаго письма, съ юсами—Ист. очер. рус. слов., I, 501.

при объясненіи: отчего бываетъ гроза? — сказано: «девять ангеловъ, обравшись на небеси, радуются о славѣ божественной и трепещутъ своими крыльями, и отъ ударенія крыльями облака идутъ по аеру, гремятъ и дождятъ; а отъ силы ангельской исходитъ огонь и молнія съ великимъ громомъ на проклятаго змія» (сравни, т. I, 263). По чешскому повѣрью: кто владѣетъ дубинкою, которою на вешній Юрьевъ день убита змѣя, тотъ непобѣдимъ въ сраженіяхъ [1]); дубинка эта есть громовая палица, которою Перунъ, или вмѣсто его Георгій-побѣдоносецъ, разитъ змѣя при началѣ благодатной весны. Змѣй тотчасъ лопается, если бросить въ него ножъ или огниво (=молнію).

О тождествѣ змѣя съ грозовою тучею преданія и повѣрья представляютъ самыя наглядныя свидѣтельства, не позволяющія сомнѣваться, что между тѣмъ и другою существуетъ самое близкое соотношеніе. Народная загадка: «мотовило-косовило [2]) по поднебесью ходило, всѣмъ устрашило» или: «шило-мотовило подъ небеса подходило, по ниточкѣ говорило» разгадывается двоякимъ образомъ: и громъ, и змѣй [3]). Мотовило—снарядъ для размотки пряжи; такъ какъ старинный метафорическій языкъ уподоблялъ клубящіяся облака и тучи спутанной, косматой пряжѣ (см. гл. XXIII), то громовая стрѣла, заостренная какъ игла или шило, казалась именно тѣмъ орудіемъ, которымъ Перунъ разматываетъ небесную пряжу (т. е. разсѣеваетъ тучи). «По ниточкѣ говорило»—выраженіе, указывающее на раскаты грома, которыми сопровождается эта работа: громъ=Перуново слово. Очевидно, что приведенная загадка, служа для обозначенія змѣя, имѣетъ въ виду не обыкновеннаго, земнаго гада, а миѳическаго или молніеносна-

---

[1]) Громаннъ, 80.— [2]) Вар. мотовило — [3]) Эти Сб., VI, 50, 60; Сахаров., I, 101.

го змѣя [1]). Изъ самаго названія: «змѣй огненный» уже несомнѣнна связь его съ грозовымъ пламенемъ; въ Эльзасѣ называютъ дракона der feurige drache, въ Германіи—glü-schwanz; по мнѣнію нѣмцевъ, онъ является на небѣ красною или синею полосою [2]). На тоже указываютъ и русскія повѣрья: змѣй, говорятъ крестьяне, летитъ по поднебесью въ видѣ огненнаго шара и разсыпается искрами, словно горячее желѣзо, когда его куютъ молотомъ; по другимъ показаніямъ, онъ несется чернымъ клубомъ, а изъ раскрытой пасти его валитъ дымъ и пламя—представленіе, прямо снятое съ природы: черная туча въ полетѣ своемъ по воздушнымъ пространствамъ клубится подобными дыму парами и дышетъ огнемъ, т. е. вмѣстѣ съ вихрями выдыхаетъ изъ себя и грозовое пламя. Это эпическое выраженіе сопровождаетъ и всѣ другія животненныя олицетворенія громоваго облака; такъ о конѣ-тучѣ говорится, что изо рта и ноздрей его огонь вылетаетъ, изъ ушей дымъ столбомъ валитъ. Въ народныхъ былинахъ встрѣчаемъ «лютаго звѣря» Горынчища. Купался Добрыня въ рѣкѣ;

Какъ въ тую пору, въ то время
Вѣтра нѣтъ — тучу наднесло,
Тучи нѣтъ — а только дождь дождитъ,
Дождя нѣтъ — искры сыплются:
Летитъ змѣище-Горынчище,
О двѣнадцати змѣя хоботахъ.

Хочетъ онъ Добрыню огнемъ спалить, хоботомъ ушибить, но богатырь осилилъ и убилъ чудовище; много вытекло крови змѣиной, трое сутокъ стоитъ въ ней Добрыня, не знаетъ—какъ выбраться, и слышится ему гласъ съ небеси:

---

[1]) По сходству паровъ и тумановъ, образующихъ тучи, съ дымомъ, объ этомъ послѣднемъ народная загадка выражается: „курмово мотовило подъ небеса уходило"—Толков. Слов., I, 946.—
[2]) Beiträge zur D. Myth., II, 339—340.

Ты бей копьемъ о сыру землю,
Самъ къ копью приговаривай:
Разступись-ко матушка-сыра земля!
На четыре разступись на четверти,
Пожри-ко всю кровь змѣиную.

Послушался богатырь гласа небеснаго, и какъ сказано—такъ и сталося: пожрала мать-сыра земля кровь змѣиную [1]). Пролитая змѣемъ и пожираемая землею кровь есть метафора дождя, который струится обильными потоками изъ тучи, разбитой ударами громовника, и наводняетъ поля и равнины. Тотъже эпизодъ повторяется и въ стихѣ, повѣствующемъ о битвѣ Егорія Храбраго съ змѣемъ лютымъ, огненнымъ (см. I. 702, 784 — 5):

Изъ рота яво огонь-полымя,
Изъ ушей яво столбомъ дымъ идётъ [2]).

Миѳъ о борьбѣ съ змѣемъ связывается и съ именемъ богатыря Алеши-Поповича: пошелъ Алеша на́ рѣку, завидѣлъ его Тугаринъ Змѣевичъ (сынъ змѣя), заревѣлъ зычнымъ голосомъ—и дрогнула вся дубрава; почернѣлъ онъ какъ осенняя ночь, поднялся на крыльяхъ, полетѣлъ по поднебесью и закричалъ супротивнику: «хочешь — я тебя огнемъ спалю, конемъ стопчу, копьемъ убью!» Богатырь поразилъ Тугарина [3]). По украинскому преданію, когда Кирило-кожемяка выступилъ противъ змѣя, послѣдній разгорѣлся огнемъ; изо рта, ушей и глазъ его запрыгали искры, закурился дымъ и полилось синее пламя, точно изъ горнила [4]). Въ Сербіи, по указанію Вука Караджича [5]), «за алу (ала — баснословный змѣй) се мисли да има особиту духовну силу те лети и води облаке

---

[1]) Кирша Дан., 346—9; Рыбник., III, 61, 66.— [2]) Калѣки Пер., II, 406, 465.— [3]) Кирша Дан., 183—193.— [4]) Москв. 1846, XI—XII, 146 и дал.— [5]) Срп. рјечник, 3, 212.

и град наводи на љетину» [1]). О ненасытномъ человѣкѣ сербы говорятъ: «ало несита!» У нихъ есть поговорка: «бори се као ала с берићетом» — борется, какъ змѣй съ урожаемъ. «За змаја, говоритъ Караджичъ, мисли се да је као огњевит јунак, од којега у лећењу огањ одскаче и свијетли». Сербская загадка изображаетъ огонь подъ метафорою змѣи: «два дола-суподола, међу нима змија лежи; де змија лежи, та трава не расте» (ватра међу пријекладима, т. е. огонь между двумя сторонами очага [2]). Русскія сказки и пѣсни упоминаютъ о чудесной змѣѣ, которая когда ползетъ — подъ ней трава горитъ или сохнетъ [3]). Преданія другихъ индоевропейскихъ народовъ туже силу испускать пламя приписываютъ дракону — санскр. dṛgvischa—змѣя, животное чуткое стороживое, всегда-озирающееся (отъ dṛç— смотрѣть, видѣть), греч. δράκων, др.-нѣм. dracceho, (drache), сканд. dreki, ирл. draic, кимр. draig, чешск. drak, литов. drẽžas; въ греческомъ δέρκειν—смотрѣть, свѣтить, разсыпать искры (о связи понятій зрѣнія, свѣта и огня см. I, 151 [4]). Драконъ летаетъ по воздуху, выдыхаетъ изъ своей пасти дымъ, пламя и бурные вихри, пожигаетъ зеленыя травы и заражаетъ воздухъ своимъ ядовитымъ дыханіемъ; онъ или палитъ своего врага огнемъ или изрыгаетъ на него жгучій ядъ; человѣкъ, котораго коснется блестящій взоръ дракона, падаетъ мертвымъ, ибо изъ глазъ его исходитъ тотъ же губительный ядъ. Слова eit — огонь и eiter — ядъ лингвистически родственны [5]). И поражая змѣя, герой подвергается опасности погибнуть отъ его яду или крови, которая течетъ рѣкою изъ ранъ убитаго чудовища. Самъ богъ Торъ хотя и

[1]) Наводитъ градъ на нивы.— [2]) Сахаров., II, 109.— [3]) Худяк., I. стр. 135; О. З. 1851, VIII, 63.— [4]) Пикте, I, 503—4; D. Myth.. 653-4.— [5]) Сказ. Грим., I. стр. 368; D. Myth., 653; Beiträge zur D. Myth., II, 445; Громаннъ, 36.

убиваетъ великаго змѣя въ послѣдней битвѣ асовъ съ Сурту ромъ, но тонетъ въ его отравѣ; также гибнетъ и Беовульфъ, славный герой англосаксонскаго эпоса, а Геркулесъ умираетъ отъ одежды, напитанной ядомъ умерщвленной имъ гидры: одежда эта—поэтическое представленіе громоваго облака [1]). Смыслъ всѣхъ означенныхъ сказаній тотъ, что богъ-громовникъ, побѣдитель тученоснаго змѣя, самъ погибаетъ въ страшной битвѣ; сгорая въ пламени молній и утопая въ ливняхъ дождей, онъ исчезаетъ съ неба, или умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ грозы (см. I, 756, 759). Рядомъ съ этими преданіями, встрѣчаемъ другія, въ которыхъ драконовой крови, какъ метафорѣ дождя, придаются спасительныя свойства живой воды=амриты: она не только не причиняетъ герою вреда, но напротивъ сообщаетъ его тѣлу неуязвимость. Таково нѣмецкое преданіе о Зигфридѣ, дѣянія котораго совершенно-тождественны съ подвигами Зигурда, воспѣтыми Эддою. Этотъ знаменитый герой убилъ страшнаго, извергающаго пламя дракона Фафнира и трупъ его бросилъ въ огонь; твердый роговой покровъ дракона расплавился; Зигфридъ раздѣлся до нага и окунулся въ приготовленный расплавъ, но къ несчастію не замѣтилъ, что къ его спинѣ присталъ липовый листъ, и одно это мѣсто не покрылось непроницаемой роговой оболочкою: сюда-то впослѣдствіи вонзилось вражеское копье, низложившее храбраго витязя. По другимъ свидѣтельствамъ (см. пѣснь Эдды о Зигурдѣ и поэму о Нибелунгахъ) герой искупался въ змѣиной крови, отчего по всей его кожѣ простерлась роговая оболочка, и онъ сдѣлался неуязвимымъ, исключая небольшаго мѣста между плечъ, гдѣ прилипъ древесный листъ [2]). Это напоминаетъ намъ славнаго героя Иліады; мать Ахиллеса,

---

[1]) Сравни у М. Мюллера, 79—80.— [2]) Die deutsche Heldensage Вильгельма Гримма, 17, 75—76.

богиня Θетида, омыла его еще въ дѣтствѣ амброзіей, или по другому сказанію искупала въ водахъ Стикса, и чрезъ то сдѣлала его тѣло невредимымъ, кромѣ пяты́, за которую держала ребенка при омовеніи; въ эту пяту и былъ онъ смертельно пораненъ стрѣлою Париса; стрѣла — символъ молніи, а почему она разитъ въ пятку? — объяснено ниже въ главѣ XXII-й. Извѣстно древнѣйшее представленіе бога-громовника и подвластныхъ ему духовъ кузнецами, работающими въ подземныхъ пещерахъ (=тучахъ); Вилькина-сага разсказываетъ о Зигурдѣ, что онъ жилъ въ ученикахъ у славнаго кузнеца Мимира, и когда тотъ, желая избавиться отъ опаснаго соперника, напустилъ на него брата своего — змѣя, Зигурдъ убилъ это чудовище. Какъ скандинавская сага приводитъ героя, передъ битвою съ дракономъ въ кузницу; такъ подобный-же эпизодъ, но еще съ болѣе древними чертами, встрѣчаемъ въ русскомъ преданіи. Молодой царевичъ убѣгаетъ отъ палящаго змѣя въ кузницу; змѣй лизнулъ три раза желѣзную дверь и просадилъ насквозь свой языкъ. Тогда миѳическіе святые ковачи схватили его за языкъ раскаленными щипцами, запрягли въ плугъ и заставили пахать землю, послѣ чего змѣй, опившись морской воды, лопнулъ. Преданіе это занесено и въ сказку объ Иванѣ Попяловѣ (значеніе имени «Попяловъ» объяснено на стр. 483), гдѣ святые кузнецы убиваютъ гигантскую змѣиху тяжелыми молотами, т. е. змѣя-туча, опившись дождевой воды, гибнетъ подъ ударами Перунова молота; языкъ змѣя, которымъ онъ пролизываетъ желѣзныя двери кузницы, есть метафора грозоваго пламени (I, 560 — 1, 728).

Въ народныхъ сказаніяхъ змѣй изображается то какъ чудовищный звѣрь, то какъ великанъ. Въ грозовыхъ тучахъ фантазія древняго человѣка созерцала существа самодѣйствующія, признавала за ними туже волю и тѣже страсти, какія

приличны человѣку; а потому рядомъ съ животненными олицетвореніями тучъ, необходимо надѣляла ихъ и человѣческими формами. Вотъ почему змѣй выѣзжаетъ на битву, какъ вооруженный воинъ, на славномъ, богатырскомъ конѣ; на плечѣ у него сидитъ черный воронъ (=похититель живой воды), а позади хортъ (=собака-вѣтръ) бѣжитъ [1]). Но перенося свои формы на облачный міръ, человѣкъ расширялъ ихъ до исполинскихъ размѣровъ, соотвѣтственно могуществу и громадности естественныхъ явленій. Отсюда возникли сказанія о великанахъ, къ кругу которыхъ принадлежитъ и змѣй, что̀ до очевидности свидѣтельствуется греческимъ миѳомъ о змѣино-хвостыхъ гигантахъ и множествомъ другихъ общеарійскихъ преданій (см. гл. XXI). О Тугаринѣ Змѣевичѣ народная сказка говоритъ: былъ онъ богатырь въ вышину трехъ саженъ, промежъ глазъ — калена стрѣла; пожиралъ онъ и выпивалъ также много, какъ и великаны, поѣдающіе небесныхъ коровъ и опорожняющіе цѣлыя бочки дождеваго напитка. Вглядываясь въ развитіе миѳическихъ представленій, нетрудно замѣтить, что, подъ вліяніемъ метафорическаго языка и неудержимаго стремленія фантазіи олицетворять силы природы, каждое физическое явленіе въ одно и тоже время воплощалось въ нѣсколькихъ разнохарактерныхъ ὀбразахъ или принимало на себя обликъ, составившійся изъ смѣшенія этихъ ὀбразовъ. Огненный змѣй, зримый на небѣ пламеннымъ, искрометнымъ шаромъ, прилетая въ избу своей возлюбленной — обращается въ мо̀лодца несказанной красоты. «Есть молодые мо̀лодцы зазорливые (говоритъ устное преданіе о летучихъ змѣяхъ), которые умѣютъ прикидываться по змѣиному и по человѣческому» [2]). Въ одной русской сказкѣ змѣй представляется человѣкомъ со змѣиной головою: съ виду

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 3.— [2]) Сахаров., II, 6, 16.

змѣй—богатырь, а голова змѣиная [1]); тоже представленіе извѣстно и между поляками (см. ниже). Согласно съ тѣми прихотливо-измѣнчивыми, фантастическими формами, какія принимаютъ облака въ своемъ бурномъ полетѣ по небесному своду, воображеніе народа видѣло въ нихъ чудовищъ со многими головами и раскрытыми пастями. Сказочный эпосъ изображаетъ драконовъ и змѣевъ съ тремя, шестью или семью, девятью и двѣнадцатью головами; по числу головъ опредѣляется бо́льшая или меньшая степень ихъ силы. Древность такого представленія засвидѣтельствована ведаическими гимнами, воспѣвающими борьбу бога-громовника съ трехглавою, семихвостою змѣею [2]). Отсюда объясняется, почему нѣкоторыхъ боговъ язычники представляли съ нѣсколькими головами; бо́льшею частію это — боги громоносныхъ тучъ. Такъ въ Штетинѣ стоялъ идолъ Триглава; ему приписывали владычество надъ тремя царствами: небомъ, землею и адомъ (т. е. воздушнымъ царствомъ, облачными подземельями и грозовымъ пекломъ; сравни съ тремя корнями мировой ясени—стр. 279). Триглавъ чтился и чехами; по указанію Вацерада, они давали ему три головы козлиныя, что́ свидѣтельствуетъ за его громоносное значеніе (козелъ — животное, посвященное Тору [3]). Идолъ Поревита изображался съ пятью головами; Руjевитъ имѣлъ семь лицъ подъ однимъ черепомъ; въ разныхъ славянскихъ городахъ, по словамъ Гельмольда, стояли кумиры съ двумя, тремя и болѣе головами [4]).

---

[1]) Сказ. Броницына, 22.— [2]) German. Mythen, 215.— [3]) Макуш., 87; D. Myth., 946; см. въ гл. XXI сближеніе Триглава съ змѣемъ-Трояномъ.— [4]) Срезнев., 51—53. По греческимъ сказаніямъ, царь Геріонъ, у котораго Геркулесъ долженъ былъ увести стада, какъ будто сросся изъ трехъ великановъ: имѣлъ 3 головы, 6 рукъ и столько-же ногъ; у него была собака о двухъ головахъ; адскій Церберъ имѣлъ три головы; сторукіе (ἑκατόγχειρες) великаны суть тучи, сверкающія безчисленными молніями; въ числѣ другихъ упо

Быстрота, съ которою несутся грозовыя тучи, гонимыя бурными вѣтрами, заставила, уподобить ихъ птицѣ и борзоскачущему коню; означенныя метафоры возникли въ древнѣйшую эпоху языка, и по всему вѣроятію, одновременно съ уподобленіемъ тучи—небесному змѣю. Эти различныя животненныя олицетворенія, относясь къ одному и тому-же явленію, необходимо должны были сливаться въ убѣжденіяхъ первобытныхъ племенъ. Фантазія смѣшала формы птицы, коня и змѣя и составила изъ нихъ баснословныхъ животныхъ. Старинная пѣсня говоритъ, что богатырскій конь-туча шипъ пускалъ по змѣиному, и отдѣляясь отъ земли—леталъ выше лѣсу стоячаго, ниже облака ходячаго. Огненнаго змѣя народъ называетъ летучимъ, даетъ ему крылья птицы и надѣляетъ его крылатымъ конемъ, на которомъ носится онъ по воздуху. На лубочныхъ картинахъ змѣй рисуется съ крыльями; сербская пѣсня упоминаетъ о змѣѣ шести-крыломъ. Русскія и словацкія сказки говорятъ о двѣнадцати-крыломъ конѣ змѣя [1]; по свидѣтельству былвны, Тугаринъ Змѣевичъ «садился на своего добраго коня, поднялся на крыльяхъ по поднебесью летать», а конь у Тугарина «какъ-бы лютой звѣрь, изъ хайлища пламень пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ.» Слѣдуя этому описанію, лубочная картина изображаетъ Тугаринова коня крылатымъ. Въ сказкахъ къ услугамъ змѣя являются конь-вѣтеръ и конь-молнія [2]), и дракъ прилетаетъ «na ohnivem voze» [3]). Народная загадка обозначаетъ змѣя подъ метафорическимъ образомъ коня: «стоитъ конь

добленій молніи представлялись руками и ногами грозовыхъ духовъ — D. Myth., 298. Въ такихъ чудовищныхъ образахъ являются въ преданіяхъ и дивіе народы, заклепанные въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр.455—7).— [1]) Н. Р. Ск., VII, 3; Slov. pohad., 56.— [2]) Кирша Дан., 191—3; Сказ. Бронницына, I, 22, 78; Н. Р. Ск., I—II, стр. 363; Срп. н. пjесме, II, 508 — [3]) Škultety a Dobšinsk., I, 27.

вороной — нельзя за гриву взять, нельзя и погладить» [1]). Тѣже представленія находимъ и у другихъ народовъ. Германцы изображаютъ дракона крылатымъ змѣемъ; самъ онъ покрытъ чешуею, когти его острѣе меча и тверже стали, а крылья похожи на два паруса, надутые вѣтромъ; когда онъ летитъ, устрашенныя облака убѣгаютъ при его приближеніи, т. е. несутся по волѣ вихрей, испускаемыхъ пастью дракона. Въ Швейцаріи до сихъ поръ, увидя деревья, опрокинутыя бурею, говорятъ: «здѣсь драконъ прошелъ!» [2]). Шумъ грозовой бури сравнивали съ шипѣніемъ змѣи. По свидѣтельству русскихъ сказокъ и былинъ, огненный змѣй поднимаетъ страшный свистъ и шипъ; голосъ его подобенъ завыванію вихрей: «заревѣлъ Тугаринъ—и дрогнула вся дубрава!» Какъ отъ «змѣинаго шипа» коня сивки-бурки, какъ отъ свиста Соловья-разбойника падали стѣны и люди, такъ и свистъ миѳическаго змѣя производитъ тоже сокрушающее дѣйствіе (см. I, 307, 616). По мнѣнію чеховъ, бурные вѣтры бываютъ отъ того, что колдунъ выпускаетъ дракона [3]); а греки представляли Борея въ видѣ крылатаго старца, съ змѣинымъ хвостомъ вмѣсто ногъ [4]).

Мы знаемъ, что молніи уподоблялись стрѣламъ, копьямъ и воинской палицѣ. Эти поэтическія представленія должны были прилагаться и къ змѣю, какъ воплощенію громоносной тучи. Стрѣла-молнія то служитъ ему, какъ бранное оружіе, то принимается за необходимый аттрибутъ его фантастическаго образа. Подъ вліяніемъ метафорическаго языка, фантазія надѣлила дракона стрѣловиднымъ жаломъ или острымъ огненнымъ языкомъ: вѣрованіе это до такой степени проникло въ убѣжденіе народа, что, по мнѣнію крестьянъ, да-

---

[1]) Этн. Сб., VI, 60.— [2]) D. Myth., 652—3; Andeutung. eines Systems der Myth., 194; Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 536.— [3]) Громаннъ, 36.— [4]) Der Urspr. der Myth., 152.

же простыя змѣи (гадюки) уязвляютъ не зубами, а жаломъ, котораго онѣ въ дѣйствительности не имѣютъ. На лубочныхъ картинахъ огненный змѣй изображается съ одною или несколькими стрѣлами въ пасти, и самый конецъ хвоста его заостряется стрѣлою; такъ Еруслань-богатырь убиваетъ змѣя о трехъ головахъ, въ каждой головѣ по стрѣлѣ — вмѣсто жала, а хвостъ оканчивается четвертой стрѣлою [1]). Существуетъ повѣрье, что змѣя-мѣдяница (или мѣдянка — отъ слова мѣдь [2]) цѣлый годъ бываетъ слѣпа и только на Ивановъ день получаетъ зрѣніе, и тогда, бросаясь на человѣка или животное, пробиваетъ свою жертву насквозь — точно стрѣлою [3]). Эта мѣдная стрѣла-змѣя тождественна съ огненнымъ Перуновымъ цвѣтомъ, который распускается на Иванову ночь; сознаніе о такомъ тождествѣ выразилось въ народномъ сказаніи о травѣ-мѣдяницѣ: зарождается трава-мѣдяница отъ гніенія зловредныхъ гадовъ, «ростетъ слѣпою, зрѣніе получаетъ въ Ивановъ день, и когда увидитъ человѣка или другое животное — тогда бросается на него стрѣлою и пробиваетъ насквозь» [4]). Въ своихъ битвахъ съ богатырями, змѣи сражаются копьями и палицею; по нѣмецкимъ сагамъ, драконы имѣютъ на головахъ шлемы, а подъ крыльями острые мечи [5]). Возврату дракона домой предшествуетъ ринутая имъ издалёка, стремительно-летящая булава, паденіе которой потрясаетъ его крѣпкій дворецъ [6]). Какъ олицетвореніе молніи, змѣй летитъ по небу раскаленной желѣза-

[1]) Н. Р. Ск., I—II, 338.— [2]) У Сахарова (I, 31) приведенъ заговоръ отъ болѣзни родимца: „на морѣ-на окіанѣ, посредь моря бѣлаго, стоитъ мѣдный столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада, а въ томъ столбѣ закладена мѣдная мѣдяница отъ болѣзней и хворостей. Посылаю я раба (имярекъ).... и заповѣдаю закласть родимецъ въ тотъ мѣдный столбъ."— [3]) Абев., 259.— [4]) Терещ., V, 94.— [5]) Beiträge zur D. Myth., II, 446.— [6]) Шоттъ, 1; Срп. н. припов., 5.

ной палицею [1]), и принимается за символическое знаменіе оружія. Въ средневѣковой поэзіи нерѣдки сравненія блестящаго оружія съ молніей и змѣемъ; сербы о ножахъ, мечахъ и бритвахъ выражаются: «оштро као змија» [2]).

Весьма знаменательно русское названіе миѳическаго змѣя —Горынычъ, увеличительное Горынчище; оно происходитъ отъ слова гора и есть отечественная форма, означающая сына горы, т. е. горы-тучи, рождающей изъ себя извивистую змѣю-молнію. Въ былинахъ присвоиваются змѣѣ эпитеты горынская [3]) и подземельная [4]). Выше (стр. 350—361) было объяснено это древнее представленіе тучи горою и указаны слѣды его въ цѣломъ рядѣ народныхъ сказаній и въ названіяхъ горъ по имени громовника; наряду съ «гремячими горами» можно поставить географическое названіе гора Змѣища [5]). Въ гимнахъ Ригъ-Веды тучи называются горами змѣя Вритры, а самъ Вритра — гороподобнымъ [6]). Связь огненнаго змѣя съ горами и скалами подтверждается множествомъ повѣрій, сохранившихся у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Драконы и змѣи живутъ внутри горъ или въ каменныхъ пещерахъ; и сюда скрываютъ похищенныхъ ими дѣвъ. Въ томской губ. разсказываютъ про Змѣеву гору (около Змѣиногорскаго рудника), что въ нее ушелъ змѣй-полозъ [7]). Въ Уваровой станицѣ на берегу Иртыша есть пещера, въ которую скрылся явившійся изъ рѣки змѣй, и тамъ, гдѣ онъ ползъ, видна на травѣ выжженная тропинка. Бѣломорцы показываютъ на островѣ Робьякѣ (въ Кандалашскомъ заливѣ) большой камень, съ отверстіемъ внутри, за которымъ начинается пропасть; въ этой пропасти жилъ нѣкогда страшный змѣй [8]).

---

[1]) Громаннъ, 22—23.— [2]) Срп. н. послов., 245.— [3]) Пѣсни Кирѣев., IV, 13.— [4]) Рыбник., I, 219.— [5]) Р. И. Сб., VII, ст. Ходаков., 197.— [6]) Orient und Occid., 416.— [7]) Этн. Сб., VI, 125.— [8]) Ibid., смѣсь, 23.

Богатырь Добрыня приплылъ въ пещеры бѣлокаменныя, гдѣ жилъ змѣй Горынчище, засталъ въ гнѣздѣ его малыхъ дѣтушекъ и всѣхъ пришибъ, пополамъ разорвалъ [1]). Въ «Нибелунгахъ» Зигфридъ находитъ дракона на горѣ, Беовульфъ поражаетъ его въ ущеліи скалъ. Древне-польское преданіе разсказываетъ о князѣ Крокѣ или Кракѣ, отъ котораго производятъ названіе города Кракова: во время его княженія народъ терпѣлъ величайшія бѣдствія отъ страшнаго змѣя, который жилъ въ пещерахъ горы Вавель и равно поѣдалъ и людей, и скотъ. Чтобы избавить свой народъ отъ змѣя, Крокъ употребилъ хитрость: взялъ нѣсколько воловьихъ шкуръ, начинилъ смолою, сѣрою и другими горючими снадобьями, и запаливъ вложенные въ нихъ фитили, придвинулъ все это къ змѣиной норѣ. Змѣй выползъ, проглотилъ воловьи шкуры; пламя вспыхнуло въ его утробѣ, и онъ издохъ. Въ связи съ именемъ Крока ставятъ древнѣйшее названіе Исполиновыхъ горъ (Riesengebirg) — Крконоши; въ этихъ горахъ, по указанію чешской пѣсни о судѣ Любуши, герой Трутъ убилъ лютаго змѣя [2]). Воловьи шкуры, пожираемыя змѣемъ, — уже знакомая читателю метафора облаковъ. Чѣмъ болѣе поглощаетъ ихъ змѣй, или выражаясь прозаически: чѣмъ болѣе сгущаются, скучиваются облака, тѣмъ сильнѣе разгорается пламя молній, и онъ гибнетъ въ грозѣ отъ собственной жадности. Прибавимъ, что въ числѣ великановъ народный эпосъ упоминаетъ Горыню, который повергаетъ цѣлыя горы, и что между другими славянскими названіями, присвоенными облачнымъ женамъ, было берегиня—названіе, тождественное съ именами: баба-горынинка и баба-алатырка (отъ слова «алатырь-камень»), какія встрѣчаются въ народныхъ былинахъ [3]). Древнѣйшее

[1]) Кирша Дан., 349; Сказ. Бронницына, 9.— [2]) Рус. Сл. 1860, X, 266; Атеней 1858, XXX, 199, 209—212; Ист. очер. рус. слов., I, 284.— [3]) Кирша Дан., 361.

значеніе слова берегъ (брѣгъ, нѣм. berg) — гора (см. I, 623 [1]). Въ Эддѣ можно найдти свидѣтельства о вѣдьмахъ, которыя въ видѣ огромныхъ скалъ ложатся въ устьѣ рѣки, и запружая ее, производятъ наводненія [2].

Тучи называлисъ еще каменными зáмками или городами Вритры; согласно съ этимъ славянскія сказки говорятъ о змѣиныхъ царствахъ или дворцахъ—мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ. Въ Германіи ходятъ разсказы о такихъ-же дворцахъ, окруженныхъ мѣдными, серебреными и золотыми лѣсами, принадлежащихъ драконамъ мѣдному, серебреному и золотому; подобными лѣсами и богатыми зáмками, блистающими серебромъ и золотомъ, владѣютъ норвежскіе тролли (=великаны и драконы [3]). Три металлическихъ царства и три металлическихъ лѣса выражаютъ одну и туже мысль (стр. 285); эпитеты «мѣдный, серебреный и золотой», иногда алмазный или жемчужный, объясняются тѣми яркими, блестящими красками, какими солнце съ чуднымъ великолѣпіемъ разцвѣчиваетъ облака, особенно при своемъ восходѣ и закатѣ, и стоятъ въ близкомъ соотношеніи съ преданіями о несчетныхъ сокровищахъ, хранимыхъ драконами и змѣями. Объ алмазномъ дворцѣ змѣя русская сказка [4]) утверждаетъ, что онъ вертится словно мельница, и что изъ него видна вся вселенная — всѣ государства и земли, какъ на ладони.

---

[1]) „Арійскій прототипъ нашихъ Горыничей (говоритъ г. Буслаевъ въ статьѣ „Русскій богатырскій эпосъ“ въ Рус. Вѣст.) сохранился въ миөическихъ герояхъ Баргавасахъ, дѣтяхъ Бргу, одного изъ первобытныхъ людей, созданныхъ Брамою; а бргу (bhrgu) собственно значитъ гора, и отъ него отечественная форма баргавасъ—горыничъ“. Если рудокопы запоютъ или станутъ свистать въ шахтахъ, то тѣмъ самымъ вызовутъ горнаго духа (Громаннъ, 19); пѣніе и свистъ=завываніе грозовой бури.— [2]) О вл. христ. на сл. яз., 57.— [3]) Сказ. норвеж., I, стр. 19 и 27.— [4]) Н. Р. Ск., VII, 9.

Польская сказка говоритъ о Вихрѣ, который похитилъ златовласую красавицу и унёсъ ее въ «pałac srebrzysty na kurzéj nóżce»; Вихрь этотъ имѣлъ тѣло великана, а голову змѣя, ѣздилъ на огненномъ, крылатомъ конѣ и своимъ бурнымъ дыханіемъ приводилъ въ сотрясеніе свой собственный дворецъ[1]). Въ хорутанской приповѣдкѣ [2]) читаемъ: «i dojde do jednoga groda kufrnoga (мѣднаго), koj se je zmirom na srakini nogi vrtel»; тоже выраженіе употреблено и при описаніи городовъ серебренаго и золотаго, что прямо отождествляетъ ихъ съ вертящеюся избушкою бабы-яги (облачной, демонической жены, о которой см. гл. XXVI) и змѣя[3]). Этотъ дворецъ или избушка —метафора ходячаго облака. Въ числѣ различныхъ представленій, соединявшихся съ молніей, она уподоблялась и ногѣ; блескъ молній и удары грома потрясаютъ тучи и приводятъ ихъ въ бурное движеніе, и потому народныя преданія говорятъ о ногѣ, на которой вертится облачное зданіе бабы-яги и змѣя. Нога эта—пѣтушья или сорочья, что объясняется изъ той связи, въ какую поставилъ древній миѳъ пѣтуха и сороку [4]) съ явленіями грозы. Другія сказки говорятъ, что избушка бабы-яги поворачивается на курьихъ ножкахъ, на собачьихъ пяткахъ, а зáмокъ бога вѣтровъ вертится на мышиной ножкѣ: собака—символъ вихря, мышь—разящей молніи [5]). Въ словацкой сказкѣ [6]) герой приходитъ въ зáмки оловянной, серебреной и золотой и встрѣчаетъ въ каждомъ по бабѣ-ягѣ съ длинною палицею въ рукахъ—оловянною, серебреною и золотою; три сына этихъ вѣдьмъ играютъ туже роль, какую наши змѣи. Соотвѣтственно представленію дождя—коровьимъ молокомъ, змѣиные города и зáмки изображаются въ

---

[1]) Глинск., III, 47—61.— [2]) Сб. Вилявца, 128—130.— [3]) Н. Р. Ск., II, 30; VIII, стр. 370.— [4]) О сорокѣ см. гл. XXI.— [5]) Гануша стат. о Дѣдѣ-Всевѣдѣ, 27.— [6]) Эрбенъ, 49—54; Slov. pohad., 143—160, 338—369.

пѣсняхъ Веды, какъ хлѣвы или загоны, въ которыхъ вражескій демонъ скрываетъ во время зимы и засухи похищенныхъ имъ небесныхъ коровъ; Индра отпираетъ двери этихъ загоновъ своею громовою палицей точно также, какъ отпираетъ онъ и облачные города и скалы и выводитъ оттуда освобожденныя стада [1]). «Въ древнія времена, замѣчаетъ Максъ Мюллеръ [2]), когда войны по большей части имѣли цѣлью не сохраненіе политическаго равновѣсія Азіи или Европы, а завладѣніе хорошимъ пастбищемъ или большими стадами рогатаго скота, въ эти древнія времена изгороди для скота естественно обращались въ укрѣпленія, а люди, жившіе за одними стѣнами, стали называться gotra» — первоначально: коровій хлѣвъ, а потомъ: родъ, племя (см. выше стр. 351 и 436). Намёкъ на старинный миѳъ о заключеніи небесныхъ коровъ въ облачныя скалы находимъ въ чешскомъ преданіи о Премыслѣ (I, 559).

Тучи, помрачающія небесный сводъ, рисовались воображенію нашихъ предковъ демонами-похитителями блестящихъ свѣтилъ. Во главѣ этихъ миѳическихъ хищниковъ, грабителей, воровъ стоялъ Вритра, окутывающій ясное небо густыми облаками и туманами. По аналогіи мрака, производимаго наплывомъ тучъ, съ темною ночью и затмѣніями луны и солнца, Вритра считался злобнымъ виновникомъ и той, и другихъ. Раскрывая нѣдра тучъ молніеносными стрѣлами, разсѣевая ихъ въ грозѣ, Индра освобождалъ свѣтила изъ демонскихъ вертеповъ, прикрѣплялъ ихъ къ небесному своду и давалъ имъ возможность снова сіять на низменную землю. Ради этого подвига онъ признавался главнымъ творцемъ свѣта; вмѣстѣ съ побѣдою надъ черными тучами, ему приписывалось и пораженіе демона ночи: Индра, какъ выражаются священные гимны, рождаетъ утреннюю зорю и солнце и выводитъ на небо бѣлый день [3]). Затмѣнія солнца и луны объяснялись на востокѣ

[1]) Кунъ, 211 и дал.— [2]) Стр. 25—26.— [3]) Die Götterwelt, 65.

нападеніемъ змѣя, готоваго поглотить ихъ въ свою ненасытную утробу; луна, захваченная во время затмѣнія демономъ Рагу, проливаетъ амриту, которую собираютъ боги въ свои сосуды, тогда какъ очи ихъ роняютъ отъ горести слезы, падающія на землю дождемъ [1]): преданіе, въ которомъ очевидно смѣшеніе луннаго затмѣнія съ закрытіемъ яснаго мѣсяца темными дождевыми тучами. Подобныя воззрѣнія раздѣлялись и славянами; польская сказка приписываетъ солнечное затмѣніе двѣнадцатиглавому змѣю, а болгары въ затмѣніи луны видятъ, какъ свѣтило это облекается въ коровью шкуру (т. е. въ облачный покровъ) и даетъ цѣлебное молоко=амриту (I, 666, 749—750). Пожираніе свѣтилъ змѣемъ засвидѣтельствовано и нашими народными сказками о богатыряхъ, призванныхъ сражаться съ злыми демонами. Сказочные богатыри, изумляющіе насъ громадными силами и размѣрами, воплощаютъ въ своихъ человѣческихъ образахъ грозовыя явленія природы; отъ того они и растутъ не по днямъ, не по часамъ, а по минутамъ — также быстро, какъ быстро надвигаются на небо громовыя тучи и вздымаются вихри. Именно таковъ богатырь Иванъ Быковичъ, Иванъ-коровьинъ или кобылинъ сынъ [2]); въ нѣкоторыхъ варіантахъ его называютъ сыномъ кошки или суки. Сербская пѣсня [3]) знаетъ Милоша Кобылича:

Милоша кобила родила,
Нашли су га јутру у ергјели [4]);
Кобила га сисом одојила:
С тога снажан [5]), с тога висок јесте.

Быстрота полета бурной, дождевосной тучи заставила фантазію сравнивать ее съ легконогимъ конемъ и гончею собакою;

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 40.— [2]) Н. Р. Ск., II, 30; V, 54; VII, 3; VIII, 2, 9; Эрленвейнъ, 3, 19; Худяк., 45, 46; Lud Ukrain., I, 254—277; сб. Валявца, 120—7.— [3]) Срп. н. пјесме, II, 239.— [4]) Въ конюшнѣ.— [5]) Силенъ.

проливаемые ею потоки дождя повели къ сближенію тучи съ дойною коровою, а сверкающія во тьмѣ молніи — къ сближенію ея съ кошкою, глаза которой свѣтятся ночью какъ огни. Поэтому Буря-богатырь, коровьинъ сынъ, есть собственно сынъ тучи, т. е. молнія или божество грома — славянскій Перунъ, скандинавскій Торъ; понятно, что удары его должны быть страшны и неотразимы. Перунъ (Торъ) велъ постоянную борьбу съ великанами-тучами, разбивалъ ихъ своею боевою палицей и меткими стрѣлами; точно тоже свидѣтельствуетъ сказка объ Иванѣ, коровьемъ сынѣ, заставляя его побивать многоглавыхъ, сыплющихъ искры змѣевъ. Побѣдивши змѣевъ, онъ долженъ бороться съ ихъ сестрами или женами, которыя, съ цѣлію погубить своего врага, превращаются одна золотою кроваткою, другая деревомъ съ золотыми и серебреными яблоками, а третья криницею (=миѳическія представленія дождевой тучи; о золотомъ ложѣ см. стр. 536); но богатырь угадываетъ ихъ замыслы, рубитъ мечемъ по кроваткѣ, дереву и криницѣ, а изъ нихъ брызжетъ струею алая кровь, т. е. дождь. Долженъ состязаться богатырь и съ ихъ матерью, ужасною змѣихою, которая раззѣваетъ пасть свою отъ земли до неба (I, 561) и «jakby chmura jaka zasłoniła słońce»[1]). Богатырь спасается отъ нея бѣгствомъ на кузницу, и тамъ змѣиха, схваченная за языкъ горячими клещами[2]), погибаетъ подъ кузнечными молотами, подобно тому, какъ гибнутъ великаны подъ ударами Торова молота (=молніи), или по другому сказанію — она выпиваетъ цѣлое море и лопается съ трескомъ, изливаясь потоками дождя. Какъ естественный результатъ пораженія змѣевъ, или

---

[1]) Lud Ukrain., 267.— [2]) Азбуковникъ говоритъ, что обоянницы (чародѣи) схватываютъ крылатую змію аспида горячими клещами и тѣмъ самымъ причиняютъ ей смерть—Ист. очер. рус. слов., I, 275—6.

проще: разгрома темныхъ тучъ, обнаруживается скрывавшійся за ними благотворный свѣтъ солнца. Такое появленіе сіяющаго солнца народный эпосъ представляетъ освобожденіемъ изъ-подъ власти чудовищныхъ змѣевъ похищенной ими красавицы; въ сказкѣ же объ Иванѣ Попяловѣ, любопытной по свѣжести передаваемаго ею древняго миѳа, прямо повѣствуется: въ томъ государствѣ, гдѣ жилъ Иванъ Попяловъ, не было дня, а царствовала вѣчная ночь, и сдѣлалъ это проклятый змѣй; вотъ и вызвался богатырь истребить змѣя, взялъ боевую палицу въ пятьнадцать пудовъ и послѣ долгой борьбы поразилъ его на смерть, поднялъ змѣиную голову, разломалъ ее—и въ туже минуту по всей землѣ сталъ бѣлый свѣтъ, т. е. изъ-за разбитой тучи явилось красное солнце. Въ другой русской сказкѣ змѣй похищаетъ ночныя свѣтила; богатырь отсѣкаетъ ему голову, и изъ нутра чудовища выступилъ свѣтёлъ мѣсяцъ и посыпались частыя звѣзды. Подобно тому въ финнской сказкѣ (въ сборникѣ Рудбека) три змѣя похищаютъ мѣсяцъ, солнце и ясную зорю [1]). Объ этомъ поглощеніи свѣтилъ создалась у болгаръ слѣдующая легенда: въ старое время одна злая баба взяла грязную пелену и накрыла мѣсяцъ, который тогда ходилъ низко и даже совсѣмъ по землѣ; мѣсяцъ поднялся высоко на небо — туда, гдѣ и теперь виденъ, и проклялъ нечестивую: вслѣдствіе этого проклятія она превратилась въ змѣю, и отъ нея произошли всѣ теперь-существующія земныя змѣи. Много она людей пожрала и истребила бы весь свѣтъ, да святой Георгій убилъ ее [2]). Злая баба, очевидно, — злая-вѣдьма,

---

[1]) Библ. для Чт. 1863, XII, замѣтка Худяк. Сличи съ словацкою сказкою о солнцевомъ конѣ, которая развиваетъ туже мысль, что и наши сказки объ Иванѣ Попяловѣ и Иванѣ-коровьемъ сынѣ—т. I, 606.— [2]) Каравел, 299—300.

грязная пелена — мрачный облачный покровъ, св. Георгій — замѣна Перуна.

Солнце, луна и звѣзды, зоря и молніи уподоблялись серебру, золоту и самоцвѣтнымъ каменьямъ; ихъ яркій свѣтъ, поглощаемый тучами, на метафорическомъ языкѣ назывался многоцѣннымъ сокровищемъ, похищеннымъ демонами мрака и запрятаннымъ въ глубокія подземелья облачныхъ горъ. Вторгаясь въ эти пещеры и убивая змѣя, богъ громовникъ не только проливаетъ дождевые потоки, но и открываетъ дорогіе клады. Вотъ основаніе, почему Индра называется богатымъ всякими сокровищами, щедрымъ подателемъ и творцемъ богатства [1]; вотъ гдѣ—зародышъ безчисленныхъ, распространенныхъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, сказаній о змѣяхъ и драконахъ, жадно-оберегающихъ въ подземныхъ пещерахъ, въ ущеліяхъ скалъ, въ глубинѣ морей и рѣкъ громадные склады серебра, золота и драгоцѣнныхъ камней. Сказанія эти извѣстны и на востокѣ, и въ Греціи. По свидѣтельству германскихъ памятниковъ, драконы лежатъ на золотѣ, испуская вокругъ себя чудный блескъ; потому золото на эпическомъ языкѣ обозначается змѣинымъ ложемъ — ormbedhr, ormbedhseldr (wurmbett, wurmbettsfeuer). Согласно съ этимъ, въ русской сказкѣ [2]) вѣщая жена змѣя оборачивается золотою кроваткою, съ надеждою приманить богатыря на гибельный отдыхъ: если бы онъ не остерегся и лёгъ на золотое ложе, тотчасъ бы въ огнѣ сгорѣлъ. Драконы стерегутъ въ пустыняхъ и пещерахъ горящія какъ жаръ сокровища (glühende schätze) и носятъ ихъ ночью (=когда небо омрачено тучами) по воздуху. Нѣмецкія саги разсказываютъ о большой шипящей змѣѣ, которая обитаетъ въ водѣ (=въ дождевыхъ источникахъ) передъ пещерами, скрывающими внутри

---

[1]) Die Götterwelt, 63.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 3.

золото; если найдется смѣльчакъ, которому удастся наступить змѣѣ на голову, то она послужитъ для него мостомъ черезъ глубокія воды; перейдя по этому месту, можно достать столько золота, сколько душѣ угодно. Другой разсказъ: ярко блеститъ при солнечномъ свѣтѣ куча золота, черный змѣй обвиваетъ ее кольцомъ, и только небольшой промежутокъ остается свободнымъ для прохода, между головой и хвостомъ змѣя. Одинъ слуга увидалъ кладъ, прошелъ въ этотъ промежутокъ и сталъ забирать золото, какъ вдругъ послышалось страшное шипѣніе; испуганный, онъ бросилъ добычу и пустился бѣжать. Въ тоже мгновеніе змѣй вмѣстѣ съ сокровищемъ погрузился въ гору, которая и сомкнулась за нимъ; бурная гроза пронеслась, солнце по прежнему мирно сіяло на небѣ, а на землѣ лежало нѣсколько монетъ, упавшихъ внѣ змѣинаго кольца. Сказаніе о змѣѣ Фафнирѣ (Fâfnir) принадлежитъ весьма ранней эпохѣ. Пѣсни Старой Эдды разсказываютъ, что ему досталось золотое сокровище, отнятое нѣкогда хитрымъ Локи у карлика Андвари. Нося на головѣ «ужасъ наводящій» шлемъ Эгира, Фафниръ возлежалъ на наслѣдственномъ золотѣ. Имя Oegir (Ȧgias, Ȯgias, гот. Ȯgeis, др.-сакс. Agi, др.-верх.-нѣм. Aki, Uoki) тождествено Ahi; первоначально это былъ демонъ дождевыхъ тучъ=змѣй; низвергнутый съ неба молніями громовника, змѣй-туча упалъ дождевой водою и образовалъ земныя моря и потоки. Потому Эгиръ признанъ былъ морскимъ богомъ; но воспоминаніе о его древнѣйшемъ значеніи не было совершенно утрачено, и скандинавская сага причисляетъ его къ породѣ великановъ, враждебныхъ асамъ [1]). Шлемъ Эгира — метафора темнаго облака (I, 548). Зигурдъ, потомокъ Одина, убиваетъ змѣя Фафнира, овладѣваетъ сокровищемъ и увозитъ его на спинѣ богатырскаго коня Грани.

---

[1]) German. Mythen, 81—88. Midhgardhsschlange есть другое представленіе того-же демоническаго существа.

Подобно Зигурду, и Зигфридъ добываетъ сокровище, поражая страшнаго дракона: это знаменитый кладъ Нибелунговъ— имя, соотвѣтствующее Нифлунгамъ Эдды. Nibling, царь карликовъ, оставилъ его въ наслѣдство своимъ сыновьямъ, которые спрятали сокровище подъ драконовымъ камнемъ, гдѣ и нашелъ его Зигфридъ. Карлики, какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ, стоятъ въ близкихъ отношеніяхъ къ великанамъ тучъ, также хранятъ великія богатства и, какъ грозовые духи, занимаются ковкою металловъ. Поражая молніеносныиъ мечемъ змѣя-тучу Зигурдъ=Зигфридъ выводитъ золото солнечныхъ лучей изъ-за темныхъ покрововъ облаковъ и тумановъ: Nibelunc=sohn des nebels, Niflheim= страна мрака, тумановъ, адъ [1]). Въ валахской сказкѣ змѣи, похищающіе царевенъ, названы туманными [2]). Проклятіе, которое изрекъ карликъ Андварп и которое влечетъ за собою цѣлый рядъ убійствъ и гибель тѣхъ, кому достается сокровище, напоминаетъ намъ русскія преданія о заклятіяхъ, сопровождающихъ зарытіе кладовъ (см. стр. 364). По свидѣтельству нѣмецкой сказки, драконъ обладаетъ чудеснымъ бичемъ: стòитъ только хлопнуть этимъ бичемъ, какъ тотчасъ запрыгаетъ золото, т. е. удары громовой плети вызываютъ золотистыя искры молніи (I, 283). Литовцы разсказываютъ о двухъ исполинскихъ богатыряхъ Витольфѣ и Альцисѣ; и тотъ, и другой побѣдилъ подъ горою змѣя и завладѣлъ великими сокровищами [3]). Богатырь Добрыня нашелъ въ змѣиныхъ пещерахъ злато-сѣребро; храненіе этихъ металловъ и вообще кладовъ русскія повѣрья приписываютъ огненному змѣю. Надъ кладами горятъ свѣчи; замѣтитъ ли кто такую свѣчу, увидитъ ли летящаго змѣя — въ обоихъ случаяхъ долженъ произнести закля-

---

[1]) D. Myth., 653—5. 929—932; Andeutung. eines Systems der Myth., 176; Симрокъ, 156—167.— [2]) Шоттъ, стр. 85 — [3]) Черты литов. нар., 76—77.

тіе: «аминь, аминь, разсыпься!»—и кладъ разсыпается деньгами, а змѣй искрами. Надъ чьимъ домомъ разсыпается змѣй, туда, по мнѣнію поселянъ, носитъ онъ богатство. Сербское выраженіе «змајеве отресине» означаетъ: блестякъ, золото, отрясаемое летучимъ змѣемъ, а лужицкая поговорка: «won ma zmija» (онъ имѣетъ змѣя) употребляется въ смыслѣ: у него не переводятся деньги [1]). Лужичане вѣрятъ, что огненный змѣй (plon) несется по небу съ такою быстротою, что глазъ не успѣваетъ за нимъ слѣдовать, и надъ кѣмъ опустится, тому приноситъ счастіе и благословеніе. Своихъ любимцевъ между людьми онъ надѣляетъ золотомъ, являясь къ нимъ черезъ дымовую трубу; такого змѣя, приносящаго золото (деньги), называютъ: peńežny (денежный) zmij. Ему-же принадлежитъ и охраненіе зарытыхъ въ землѣ сокровищъ, присутствіе которыхъ узнается по яркому блеску играющаго на томъ мѣстѣ пламени, что̀ обыкновенно выражается словами: peńezy hraja. Кому служитъ змѣй, тотъ весьма скоро становится богачемъ; но за свои дары змѣй требуетъ жертвенныхъ приношеній. Въ избахъ онъ поселяется за печкою, и на плитѣ очага ставятъ для него молочную кашу, мясо и другія яствы, которыя и пожираются имъ въ то время, какъ скоро все заснетъ въ домѣ [2]). Тоже повѣрье встрѣчаемъ въ Бѣлоруссіи о домовомъ цмокѣ (змѣѣ); здѣсь ходитъ разсказъ о мужикѣ, которому змѣй носилъ деньги, а этотъ обязанъ былъ ставить ему на кровлѣ дома яичницу. Разбогатѣвши, мужикъ пренебрёгъ своею обязанностію и однажды не поставилъ обычной яствы; змѣй улетѣлъ озлобленный, а на другой день изба и всѣ надворныя строенія мужика сгорѣли, и онъ сдѣлался бѣднякомъ [3]).

---

[1]) Сказ. Бронниц., 10; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—25; Срп. рјечник, 212; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 11.—[2]) Volkslieder der Wenden, II, 266.— [3]) Маякъ, XVII, 41; Могилев. Г. В. 851, 19.

Чехи признають дракона за демона, готоваго служить человѣку; когда онъ летитъ высоко, то предвѣщаетъ счастіе (=плодородіе), а низко — предвѣщаетъ бѣду, преимущественно опасность отъ огня; несется ли онъ надъ городомъ или деревнею, надо ожидать большаго пожара. О людяхъ, разбогатѣвшихъ неизвѣстными средствами, чехи говорятъ: «у нихъ поселился плевникъ» (огненный змѣй) — точно также, какъ нѣмцы думаютъ, что такимъ счастливцамъ черный драконъ приноситъ деньги черезъ печныя трубы [1]). Такимъ образомъ змѣй, какъ воплощеніе молніи, низведенной нѣкогда (по свидѣтельству древняго миѳа) на домашній очагъ, отождествляется съ домовыми духами и получаетъ характеръ пената (см. стр. 71) Воображеніе простолюдиновъ помѣщаетъ его за печкою и заставляетъ прилетать въ избу чрезъ дымовую трубу; въ Россіи всюду убѣждены, что именно этимъ путемъ появляется и исчезаетъ огненный змѣй. По чешскому повѣрью, въ каждой избѣ есть свой домовой змѣй — had-hospodařik, который иногда показывается людямъ; когда умираетъ этотъ гадъ, то вмѣстѣ съ нимъ умираетъ и хозяинъ дома (сравни выше стр. 106 съ подобнымъ же повѣрьемъ о пѣтухѣ). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ утверждаютъ даже, что въ каждомъ домѣ живутъ двѣ большія змѣи; окруженныя дѣтёнышами, онѣ являются таинственными представителями хозяйской семьи. Если будетъ убитъ змѣй-самецъ, то немедленно умираетъ хозяинъ дома, а если самка — то смерть постигаетъ хозяйку. Змѣи эти оберегаютъ домъ и принадлежащія къ нему владѣнія отъ всякаго несчастія и заботятся, чтобы все было сохранно. Had-hospodařik живетъ или подъ печкою, или подъ порогомъ избы, и потому никто не осмѣливается колоть дрова на порогѣ, что-

[1]) Громаннъ, 22—23; Beiträge zur D. Myth., 227, 339.

бы не убить нечаянно змѣя [1]). Напомнимъ, что домовые эльфы также обитаютъ подъ порогомъ избы (стр. 113) и что кобольды=геніи пламени, разводимаго на домашнемъ очагѣ, нерѣдко являются въ образѣ краснаго или синяго дракона [2]). Падающія звѣзды принимаются за огненнаго змѣя или дьявола, который разсыпаясь искрами — превращается въ кладъ; въ томъ мѣстѣ, куда упадетъ звѣзда, можно найдти подъ землею великія сокровища [3]). Кто увидитъ змѣй, свившихся въ клубокъ, и между ними царя змѣя, тотъ долженъ бросить въ ихъ кучу камнемъ (=метафора молніи, donnerstein), и змѣи тотчасъ-же обратятся въ чистое золото.

Старинный метафорическій языкъ уподоблялъ солнце не только золоту, но и драгоцѣнному камню, и блестящей коронѣ (I, 214, 219). Выражаясь поэтически, змѣй-облачитель дневнаго свѣтила заключаетъ въ себѣ самоцвѣтный камень или носитъ на головѣ золотую корону, украшенную дорогимъ камнемъ; а во время весенней грозы и дождевыхъ ливней, просвѣтляющихъ ликъ омраченнаго солнца, онъ сбрасываетъ съ себя эту корону или камень. Но подъ тою-же метафорой золотаго, свѣтящагося камня представлялась и молнія, носимая змѣемъ-тучею и роняемая имъ въ быстромъ полетѣ по воздуху. Давая сходныя метафорическія названія различнымъ явленіямъ природы, фантазія древняго человѣка постоянно сливала ихъ въ своихъ миѳическихъ сказаніяхъ, что̀ замѣчается и въ преданіяхъ о змѣиномъ камнѣ. Миѳъ этотъ съ теченіемъ времени былъ перенесенъ на земныхъ змѣй, которые, по мнѣнію народа, имѣютъ у себя царя, украшеннаго чудною короною. По свидѣтельству кельтскихъ и германскихъ сказаній, король-змѣй носитъ на

---

[1]) Громаннъ, 78.— [2]) Beiträge zur D. Myth., 338.—[3]) О. З. 1848, 68; Ганушъ, 148; Громаннъ, 32.

головѣ золотой вѣнецъ съ безцѣннымъ блестящимъ камнемъ (schlangenstein). Въ весеннюю пору, когда начинаются грозы, змѣи пробуждаются отъ зимняго оцѣпенѣнія (сна) и выползаютъ изъ норъ на свѣтъ божій, и впереди ихъ— король, котораго легко узнать по золотому вѣнцу. Если разостлать передъ нимъ красный платъ, то онъ положитъ на него свою корону, и тогда можно овладѣть ею, но схвативши корону—надо сейчасъ-же спасаться бѣгствомъ на быстромъ конѣ. Замѣтивъ похищеніе, змѣиный король начинаетъ страшно и громко шипѣть, преслѣдуетъ вора, и если настигнетъ, то предаетъ смерти [1]). Когда король-змѣй купается въ источникахъ или пьетъ приготовленное ему молоко, онъ непремѣнно снимаетъ съ себя корону; преданіе это извѣстно и между чехами: змѣи, разсказываютъ они, имѣютъ свою королеву, которая носитъ на головѣ золотую коронку и снимаетъ ее только въ день св. Петра и Павла, отправляясь купаться въ источникѣ, или въ то время, когда разстелютъ бѣлый платъ и поставятъ для нея молоко. Смыслъ преданія ясенъ: король-змѣй или королева-змѣя сбрасываетъ съ себя корону солнце не прежде, какъ искупается въ небесныхъ источникахъ или упьется небеснаго молока, т. е. не прежде, какъ прольются дожди и исчезнутъ съ неба темныя тучи; потому потеря короны для змѣинаго короля равняется потери жизни [2]). По болгарскому повѣрью змѣиный царь бываетъ о двухъ головахъ, на одной головѣ—корона, а языкъ—изъ бриліанта; если убить этого царя (чтó впрочемъ весьма трудно, ибо онъ окруженъ самыми лютыми змѣями, которые всѣ подымаются на его защиту) и завладѣть бриліантомъ и короною, то сдѣлаешься повелителемъ всего міра и будешь безсмертнымъ [3]). Въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи

---

[1]) D. Myth., 650; Сказ. Грим., II, стр. 111—2; Die Götterwelt, 103.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 441; Громаннъ, 79.— [3]) Каравел., 170.

думаютъ, что обладаніе змѣиною короною сообщаетъ человѣку чародѣйныя знанія, помогаетъ находить подземные клады и надѣляетъ безчисленными богатствами [1]). Между другими кладами змѣи стерегутъ камень, съ помощію котораго можно оживлять мертвыхъ, возвращать зрѣніе и открывать золото; грозовыя птицы сражаются съ змѣями и похищаютъ у нихъ это сокровище. Въ Норманділ уцѣлѣло преданіе, что вѣстница весны—ласточка обладаетъ таинственнымъ знаніемъ находить за моремъ драгоцѣнный камень, дарующій слѣпымъ зрѣніе; если разостлать подъ ея гнѣздомъ красный платокъ, то она, принимая его за огонь, броситъ туда чудный камень, и тогда легко овладѣть имъ [2]); т. е. весна выводитъ изъ-за облачнаго моря животворное солнце, это всевидящее міровое око, прогоняющее слѣпоту зимы и ночи и все позлащающее своими яркими лучами. На Юрѣ разсказываютъ о безсмертной, летучей змѣѣ съ алмазнымъ (діамантовымъ) глазомъ [3]). У армянъ, какъ свидѣтельствуетъ баронъ Гакстгаузенъ, сохраняется вѣрованіе, что между змѣями горы Араратъ есть порода, состоящая подъ владычествомъ могучей царицы, которая держитъ во рту волшебный камень и въ извѣстныя ночи бросаетъ его высоко на воздухъ, гдѣ онъ сіяетъ какъ солнце; вѣчное счастіе тому, кто съумѣетъ схватить его на лету [4]). У разныхъ народовъ существуютъ разсказы о камняхъ, зарождающихся въ головѣ эхидны, змѣи и пѣтуха; кто достанетъ такой камень, тотъ можетъ считать себя совершенно-счастливымъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполняться. Эти суевѣрныя преданія вызвали въ средніе вѣка желаніе отыскать философской камень, обладающій силою превращать все въ

---

[1]) Иличъ, 125.— [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 2—4; Die Götterwelt, 206.— [3]) D. Myth., 650.— [4]) Закавказскій край, II, 56—57.

золото, увеличивать продолжительность жизни и надѣлять мудростью (ôskasteinn=wünschelstein [1]). Въ русской сказкѣ [2]) добрый молодецъ строитъ корабль, и нагрузивши его угольемъ, плыветъ въ открытое море—къ тому острову, гдѣ было логовище двѣнадцатиглаваго змѣя, который выходилъ оттуда пожирать народъ; змѣй спалъ, и сказочный герой, пользуясь этимъ, засыпалъ его угольемъ, развелъ огонь и принялся раздувать мѣхами: очевидно, это богатырь-громовникъ, раздувающій грозовое пламя кузнечными мѣхами. Когда змѣй лопнулъ, онъ отрубилъ ему мечомъ всѣ двѣнадцать головъ и въ каждой головѣ нашелъ по дорогому самоцвѣтному камню. Въ Бѣлоруссіи и Литвѣ разсказываютъ о необыкновенной красотѣ царя-змѣя, о чудныхъ переливахъ красокъ на его кожѣ и объ алмазномъ гребешкѣ на головѣ; если станутъ его преслѣдовать, то онъ издаетъ ужасное шипѣніе, и вмигъ со всѣхъ сторонъ мчатся толпы ужей на его защиту—и тогда бѣда обидчику [3]). Свистъ ужинаго царя такъ громокъ, что его слышно по всей Литвѣ [4]). На Украйнѣ думаютъ, что царь-ужъ или царь-змѣй отличается отъ простыхъ гадюкъ своею громадностью, и сверхъ того имѣетъ на головѣ золотые, свѣтящіеся рожки. При встрѣчѣ съ нимъ въ лѣсу, должно положить на дорогѣ красный поясъ или платокъ; увидя красный цвѣтъ, онъ сбрасываетъ свои золотые рожки, и кто съумѣетъ захватить ихъ—тотъ будетъ и здоровъ, и счастливъ, и богатъ; богатъ — потому, что ему будутъ доступны всѣ клады. Разсказываютъ еще, что у царя-змѣя два золотыхъ рога, овладѣвши которыми должно закопать ихъ подъ двумя еще-нераспустившимися дубами; одинъ дубъ засохнетъ, а другой покроется зеленью; рогъ, зарытый подъ первымъ деревомъ, — несчастливый, мертвящій, а зарытый

---

[1]) D. Myth., 1169—1171; Pentamer., № 31.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, 21.—[3]) Иллюстр. 1848, № 28; Семеньск., 94.—[4]) Нар. сл. раз., 131.

вѣдъ другимъ—счастливый, оживляющій [1]). Выше (I, 679—680, 771—3) было указано, что, соединяя съ молніей понятіе объ остромъ, наносящемъ кровавыя раны орудіи, фантазія уподобляла ее золотому рогу или зубу, и что зубъ молнія называется въ народныхъ сказкахъ мертвымъ и змѣинымъ. Два змѣиные рога оживляющій и мертвящій вполнѣ соотвѣтствуютъ представленію о Перуновомъ цвѣтѣ, который и пробуждаетъ отъ смерти, и погружаетъ въ безжизненный сонъ=воскрешаетъ природу отъ зимняго оцѣпенѣнія и наноситъ смертельные удары. Нѣтъ сомнѣнія, что и съ змѣинымъ камнемъ могло соединяться не только представленіе весенняго солнца, охваченнаго темными тучами, но и сверкающей въ нихъ молніи. Всѣ могучія свойства, какія придаются змѣиному камню: просвѣтленіе очей, открытіе кладовъ, исполненіе всевозможныхъ желаній, дарованіе здоровья, счастія и побѣды (первоначально надъ демоническими силами—siegstein), принадлежатъ и Перунову цвѣту, и Перуновой лозѣ.

Сверкающія въ лѣтніе мѣсяцы молніи исчезаютъ на̀ зиму, и глазъ смертнаго не видитъ ихъ болѣе до прихода весны; вмѣстѣ съ тѣмъ перестаютъ литься благодатные дожди и зимняя стужа налагаетъ на облака свои леденящіе оковы. Явленіе это на древнемъ живописномъ языкѣ обозначалось такъ: змѣи прячутся на̀ зиму въ облачныхъ пещерахъ и скалахъ и засыпаютъ въ нихъ долгимъ, непробуднымъ сномъ — до тѣхъ поръ, пока не явится весна и не отопретъ эти пещеры и скалы ключемъ-молніей. Позднѣе, когда затерянъ былъ смыслъ старинныхъ метафоръ, означенная поэтическая фраза, понятая буквально, стала прилагаться къ обыкновеннымъ змѣямъ и гадамъ, которыхъ холодная зима повергаетъ въ сонное. оцѣпенѣлое состояніе. До перваго весенняго грома, по русскому по-

[1]) Lud Ukrain., I, 251—2; Пантеонъ 1854, VI, ст. Шпилевск.

вѣрью, змѣи не жалятъ [1]). Въ высшей степени интересенъ словацкій разсказъ: однажды — это было осенью, въ то самое время, когда змѣи уходятъ спать въ землю — лежалъ въ полѣ овчаръ и смотрѣлъ на ближнюю гору. Онъ увидѣлъ чудо: множество змѣй ползло со всѣхъ сторонъ къ каменной горѣ; приближаясь къ ней, каждая змѣя брала на языкъ травку, которая тутъ-же росла, и прикасалась ею къ твердой скалѣ; скала открывалась, и змѣи одна за другою исчезали въ ея вертепахъ. «Надо посмотрѣть, что это за трава и куда ползутъ змѣи!» подумалъ овчаръ; трава была ему невѣдомая; какъ только онъ сорвалъ ее и дотронулся до скалы — эта тотчасъ же раскрылась передъ нимъ. Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь о чудесной разрывъ-травѣ (springwurzel), т. е. о молніи, разверзающей облачныя горы (см. стр. 397); овчаръ же — никто иной, какъ самъ Перунъ, пастырь небесныхъ стадъ = облаковъ-барашковъ. Онъ вошелъ въ отверстіе и очутился въ пещерѣ, стѣны которой блистали серебромъ и золотомъ. Посреди пещеры стоялъ золотой столъ, а на немъ лежала огромная, старая змѣя. Вокругъ стола лежали другія змѣи. Всѣ они спали такъ крѣпко, что ни одна не пошевелилась, когда вошелъ овчаръ. Долго осматривалъ онъ пещеру; наконецъ, опомнившись, хотѣлъ отправиться назадъ, но это нелегко было сдѣлать; скала въ ту же минуту сомкнулась за нимъ, какъ только онъ вступилъ въ ея нѣдра. Овчаръ не зналъ, какъ и гдѣ найдти ему выходъ, и сказалъ самъ себѣ: «если нельзя отсюда выйдти, такъ стану я спать!» Лёгъ наземь и уснулъ. Сильный шумъ и шипѣніе разбудили его; раскрывши глаза, онъ увидѣлъ множество змѣй, которые лизали золотой столъ и спрашивали: «не пора ли?» Старая змѣя медленно подняла голову и отвѣчала: «пора!» Потомъ

---

[1]) Эти. Сб., VI, 118.

вытянулась отъ головы до хвоста, какъ гибкій прутъ, спустилась со стола на землю и направилась къ выходу пещеры; всѣ змѣи поползли за нею. Старая змѣя прикоснулась къ каменной стѣнѣ—и скала немедленно отомкнулась; вышли змѣи, вышелъ за ними и пастухъ, но каково было его удивленіе! вмѣсто осени уже была весна, природа одѣвалась въ новую зелень и жаворонки оглашали воздухъ сладкозвучными пѣснями. Подобно Одину (стр. 441), цѣлую зиму проспалъ онъ непробуднымъ сномъ въ пещерѣ облачной скалы. О старой змѣѣ (=змѣиномъ царѣ) преданіе утверждаетъ, что пробужденная отъ зимняго сна—она летитъ по воздушнымъ пространствамъ, помрачая собою свѣтлое небо, извергая изъ очей искры, изъ открытой пасти пламя, и ударяя хвостомъ съ такою силою, что вѣковыя деревья гнутся и ломаются, какъ трости; земля дрожитъ, горы (=тучи) даютъ трещины и съ нихъ падаютъ шумныя воды(=дождь). Въ такой картинѣ рисуетъ миѳъ весеннюю грозу съ ея громовыми ударами, сверкающими молніями, стремительными вихрями и проливными дождями [1]). Вмѣстѣ съ пробужденіемъ царя-змѣя начинаются и бурныя грозы. Преданіе это извѣстно и въ Болгаріи, и въ Россіи. Какъ скоро наступитъ осень (разсказываютъ болгары), змѣи собираются около своего царя, который распредѣляетъ ихъ на «змийща»= мѣста, логовища, гдѣ они должны провести зиму. Съ каждымъ змѣинымъ стадомъ царь отпускаетъ по главному змѣю, который ложится въ срединѣ, а прочіе располагаются вокругъ него. Тоже самое дѣлаетъ и царь съ своею свитою, которая состоитъ изъ змѣй, имѣющихъ на хвостахъ колокольчики [2]):

---

[1]) Slov. pohad., 230–8; Westsl. Märch., 116–121.— [2]) Каравел., 170.

звонъ—метафора грома. По русскому повѣрью, 14 сентября (на праздникъ Воздвиженья св. креста) всѣ змѣи (гадюки) лѣзутъ въ вирій или скрываются въ землю; только тѣ, которые укусили кого-нибудь въ продолженіи лѣта, обречены въ наказаніе за это мерзнуть въ лѣсахъ. Сербы, встрѣтивъ змѣю «по jeсeњему крстову дне(послѣ 14 сентабря), за ону се мисли да je уjела како чел(ь)аде, па je земл(ь)а у се не ће да прима» [1]). Въ этотъ день змѣи собираются въ кучи въ ямахъ, яругахъ и пещерахъ и остаются тамъ на зимовье вмѣстѣ съ своею царицею; среди ихъ лежитъ свѣтлый камень-алатырь, змѣи лижутъ его и съ того бываютъ и сыты, и сильны [2]). Этотъ облегаемый змѣями камень, которому соотвѣтствуетъ золотой столъ (=тронъ) славянскаго преданія и золотое ложе Фафнира, есть метафора солнца, окутаннаго тучами; по свидѣтельству русскаго заговора, змѣя Гарафена [3]) лежитъ на черномъ рунѣ (=символъ облака), а черное руно на золотомъ камнѣ [4]). Одна дѣвица заблудилась на Вздвиженьевъ день въ лѣсу, плутала-плутала и неожиданно провалилась въ яму. «Яма така глыбочённа, що-й свиту не видно. Дивитця—дакъ тамъ гадюкъ сила-силённая, мабудь вони зо всёго свиту зибрались на зимовья! Такъ уси зразу й кинулись до неjи, пиднялы голови да-й сичять. Злякалась вона... коли-жъ дивитця — одна така здоровенна да вся въ золоти и лизе до неjи. Не бійся, каже, дивчино! ничого; безъ мене нихто тоби ничого не заподіе, я тутъ найстарійша; якъ схочешь jисти, то онъ глянь—лежить камінь, ти й полижи ёго. Лизнула вона того каменю —и jисти вже не хоче». Такъ прожила она зиму съ змѣями. На Благовѣщенье (25 марта, когда прилетаютъ птицы

[1]) Срп. рjечник, 213.— [2]) Иллюстр. 1845, 251.— [3]) Искаженное прозваніе „Горынычъ", съ приданіемъ ему женской формы.—[4]) Сахаров., I, 21.

въ вирія и приносятъ съ собою ключи отъ неба), въ то самое время, какъ уже сталъ снѣгъ, велѣла ей золотая гадюка: «становись на меня!» Дѣвица стала на змѣю, а гадюка какъ подкинетъ ее вверхъ — такъ и выкинула изъ ямы! [1]) По другому варіанту (харьков. губ.) змѣи сплелись вмѣстѣ и образовали столбъ, по которому дѣвица и вылѣзла на бѣлый свѣтъ, и воротилась она въ деревню худая да блѣдная. Такому-же усыпленію подвергается и тотъ, кто попадаетъ въ подземные провалы, наполненные дорогими кладами [2]); сравни съ преданіями о заклятыхъ героахъ и разбойникахъ, заключенныхъ въ скалахъ—стр. 442—454). Извѣстна еще между нашими поселянами не менѣе интересная сказка о кривой царевнѣ. Весельчакъ-пьяница вызвался вылѣчить ей глаза и поѣхалъ въ змѣиное царство; въ томъ царствѣ жили одни змѣи и гады. Кругомъ города лежала большая змѣя, обвившись кольцомъ, такъ что голова съ хвостомъ сходилась (= Iörmungandr). Пьяница воспользовался сномъ исполинской змѣи, сдѣлалъ веревочную лѣстницу съ желѣзными крюками на концѣ, накинулъ лѣстницу на городскую стѣну, забрался въ городъ и посреди его нашелъ камень, а подъ камнемъ цѣлебную мазь: стоитъ только помазать ею глаза, какъ слѣпота тотчасъ-же проходитъ. Взялъ онъ эту мазь, спряталъ подъ мышку, сѣлъ на корабль —и въ море. Пробудилась большая змѣя, погналась за похити-

---

[1]) Основа 1862, IX, 104—5.— [2]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 730: „Сбился съ дороги крестьянинъ и бродилъ около большой ямы; глядитъ: земля отворилась и стали видны бочки съ серебромъ и золотомъ. Чортъ ли его туда пихнулъ, самъ ли попалъ — только очутился въ подвалѣ, посмотрѣлъ, какъ бочки на цѣпяхъ висятъ, и хотѣлъ было вернуться назадъ, а выхода уже нѣтъ; что дѣлать? Помолился Богу, легъ спать, и проспалъ тамъ цѣлый годъ. Какъ пришло время просушиваться кладу, разбудилъ его старичекъ и вывелъ на дорогу".

теленъ; плыветъ по морю, а подъ ней вода словно въ котлѣ кипитъ, махнула хвостомъ и разбила корабль въ дребезги. Пьяницѣ удалось выплыть на берегъ; онъ вылѣчилъ кривую царевну и получилъ щедрую награду. Смыслъ преданія слѣдующій: царевна-солнце въ періодъ зимы теряетъ свой блескъ, или говоря метафорически: кривѣетъ (слѣпнетъ). Богъ-громовникъ берется изцѣлить ее, и для этого долженъ достать цѣлебную мазь изъ-подъ змѣинаго камня, т. е. живую воду дождя, хранимую царемъ-змѣемъ; именно этимъ нектаромъ и насыщаются змѣи, когда лижутъ камень-алатырь (сравни выше, стр. 145, съ источниками цѣлющей воды, текущей изъ-подъ камня-алатыря). Въ весеннюю пору онъ будитъ змѣя отъ зимняго сна, вступаетъ съ нимъ въ борьбу и счастливо похищаетъ цѣлебное снадобье: корабль—метафора тучи, несущейся по небесному океану, и гибель его есть поэтическая картина грозы; согласно съ представленіемъ молніеноснаго Перуна богомъ, всегда готовымъ сосать дождевыя облака и упиваться небеснымъ виномъ, сказка даетъ своему герою характеристическое названіе пьяницы. Добытый имъ дождь проливается на землю, и царевна-солнце снова начинаетъ блистать своимъ лучезарнымъ окомъ. По русскому повѣрью, кто поймаетъ бѣлую змѣю, старшую надъ всѣми змѣями, и убивши, натопитъ изъ нея сала, и потомъ вымажетъ этимъ саломъ свои очи, тотъ получитъ даръ видѣть скрытые подъ землей клады[1]; т. е. дождь, проливаясь изъ разбитой тучи, освобождаетъ изъ туманныхъ вертеповъ золотое сокровище солнечныхъ лучей и открываетъ его взорамъ смертныхъ. Эпитетъ бѣлый указываетъ на змѣю хранительницу небеснаго золота=на тучу, озаренную солнечными лучами. Въ Литвѣ есть повѣрье, что свѣча, сдѣланная изъ сала змѣи или ужа, приноситъ своему

---

[1]) О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 4.

обладателю счастіе: если онъ зажжетъ эту свѣчу (намёкъ на грозовое пламя), то со всѣхъ сторонъ приползутъ на его защиту змѣи и ужи, вмѣстѣ съ своимъ царемъ, и принесутъ ему множество золота [1]).

Изъ сказаннаго уже видно, что съ змѣемъ, какъ олицетвореніемъ дождевой тучи, неразлучна мысль о храненіи имъ живой воды. Весьма знаменательное указаніе на эту связь находимъ въ сказкѣ о Василисѣ-золотой косѣ, гдѣ живой (богатырской, сильной) водѣ придано названіе змѣиной [2]). По свидѣтельству русскихъ преданій многоглавые змѣи, испускающіе жгучее пламя, лежатъ у входа въ солнцево царство (т. е. въ вирій, царство вѣчнаго лѣта) и стерегутъ доступъ къ устроеннымъ тамъ криницамъ живой воды; сюда-то отправляются сказочные герои за безсмертнымъ напиткомъ. Такъ одна народная сказка [3]) говоритъ о чудесномъ садѣ, гдѣ ростутъ моложавыя яблоки и бьютъ ключи живой и мертвой воды, а вокругъ того сада обвился кольцомъ громадный змѣй—голова и хвостъ вмѣстѣ сошлись. Въ сказкѣ про Ивана Голаго и Марка-Бѣгуна [4]) летучій змѣй указываетъ этимъ богатырямъ на два озера; пришли къ одному озеру, бросили въ воду зеленый прутъ — прутъ тотчасъ сгорѣлъ; пришли къ другому, бросили въ него гнилушку—она тотчасъ пустила ростки и зазеленѣла листьями. «Огненное» (мертвое, адское) озеро—поэтическое изображеніе дождевой тучи, зажигаемой молніями (о подобныхъ источникахъ см. гл. XXII). По малорусскому варіанту легенды о Маркѣ Богатомъ, этотъ богачъ посылаетъ своего зятя къ царю-змѣю попросить живой водицы. Чехи ставятъ дождевые ливни въ зависимость отъ змѣинаго дыханія: какъ скоро долженъ пойдти дождь—изъ-

[1]) Сынъ Отеч. 1839, X, 140; Нар. сл. раз., 122—3; Черты литов. нар., 140.— [2]) Сказ. Бронниц., 25.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 5, a.— [4]) Ibid., VIII, 23, b

подъ печи, гдѣ живетъ гадъ-господарикъ, исходитъ сильный запахъ [1]). По нѣмецкимъ сагамъ, у святыхъ, цѣлебныхъ колодцевъ (heilbrunnen) лежатъ бѣлыя змѣи [2]). У одного изъ источниковъ Иггдразилли обрѣтается змѣя, грызущая корень всемірнаго дерева-тучи. Въ глубокихъ погребахъ драконовъ и змѣевъ хранятся сосуды или бочки съ сильною (живою) водою, и въ пылу битвы они и враждебные имъ богатыри бросаются туда, чтобы испить этого нектара и укрѣпить себя для новой борьбы. Кто изъ соперниковъ успѣетъ прежде напиться, за тѣмъ остается и побѣда. Преданіе глубочайшей древности! Гимны Ведъ заставляютъ Индру пить изъ облачныхъ источниковъ небесную сому, чтобы укрѣпиться на битву съ змѣемъ Вритрою [3]). «Пить живую воду» или «купаться» въ ней—выраженія однозначительныя, равно указывающія на пролитіе дождей; потому одна метафора легко замѣнялась другою. Отсюда возникло повѣрье, извѣстное на Руси и въ Богеміи: кого укуситъ ядовитая змѣя, тотъ долженъ бѣжать къ водѣ; если онъ прибѣжитъ къ источнику прежде змѣи и омоетъ свою рану, то укушеніе пройдетъ безъ послѣдствій; если же змѣя успѣетъ окунуться въ воду прежде, то человѣкъ непремѣнно умретъ [4]). По свидѣтельству народныхъ сказокъ, змѣй теряетъ свою могучую силу и гибнетъ, какъ скоро обсохнетъ отъ внутренняго огня или солнечнаго жара, т. е. змѣй-туча сгораетъ въ грозовомъ пламени и изсыхаетъ подъ вліяніемъ лѣтняго зноя (сравни выше стр. 529). Сражаясь съ Кириломъ-кожемякою, змѣй, когда ему становилось невыносимо-жарко, спѣшилъ на Днѣпръ и вскакивалъ въ воду, «щобъ прохлодитьця трохи». Въ сербской приповѣдкѣ читаемъ: схватился змѣй съ царевичемъ; «а какъ подне (полдень) пригрејe, онда рече аждаја: та пусти ме, царев

[1]) Громаннъ, 78.— [2]) D. Myth., 554, 651.— [3]) German. Mythen, 96—99.— [4]) Громаннъ, 80.

енне, да замочим своју пусту главу у језеро, па да те бацим у небеске висине!» [1]) Русская былина о Михайлѣ-Потокѣ Ивановичѣ разсказываетъ, что живая вода этому витязю была принесена лютой змѣей изъ-подъ земли (см. ниже); подобно тому Одинъ выпилъ вдохновляющій медъ, сокрытый въ горѣ-тучѣ, пробравшись туда въ просверленное отверстіе въ образѣ змѣя (I, 395). Замѣчательно преданіе, занесенное въ стихъ о голубиной книгѣ:

У насъ Индра-звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ:
Была на сёмъ свѣти засу̂шейца,
Ня было добрымъ людямъ воспитанійца,
Воспитанійца, обмыванійца;
Іонъ копалъ рогомъ сыру мать-землю,
Выкопалъ ключи все глыбокіи,
Доставалъ воды все кипучіи;
Іонъ пускалъ по быстрымъ рякамъ
И по малиньким ручьявиночкамъ,
По глубокимъ, по большимъ озярамъ;
Іонъ давалъ людямъ воспитанійца,
Воспитанійца, обмыванійца.

Приведемъ варіанты:

a) Куда хочетъ (звѣрь)—идетъ по подземелью,
Аки солнце по поднебесью,
Онъ происходитъ всѣ горы бѣлокаменныя,
Прочищаетъ ручьи и проточины,
Пропущаетъ рѣки, кладязи студёные:
Куда звѣрь пройдетъ—тута ключь кипитъ.
Когда этотъ звѣрь возыграется,
Словно облацы по поднебесью,
Вся вселенная (мать-земля подъ нимъ) всколыбается.
b) Когда этотъ звѣрь (рогомъ) поворотится,
Воскипятъ ключи всѣ подземные [2]).

Священныя пѣсни Ведъ утверждаютъ, что богъ Индра низводитъ изъ облачныхъ горъ стремительные потоки дождя, и собирая ихъ въ особыя вмѣстилища, творитъ земные источ-

[1]) Срп. припов., 8; Кулишъ, II, 30.—[2]) Калѣки Пер., II, 371—2.

ники, ручьи и рѣки, умножаетъ ихъ воды, роетъ для нихъ широкія русла и направляетъ ихъ бѣгъ [1]). Сходство русскаго преданія съ ведическимъ—въ высшей степени поразительное! Спрашивается: должно ли индѣйскаго Индру считать за первообразъ нашего миѳическаго звѣря, или въ совпаденіи ихъ именъ слѣдуетъ видѣть не болѣе, какъ случайное созвучіе? Въ первомъ случаѣ звѣриный типъ, приданный Индрѣ, можно бы объяснить такимъ-же низведеніемъ этого бога въ разрядъ демоническихъ существъ, какое постигло его въ религіозныхъ представленіяхъ зендской отрасли. Мы болѣе склоняемся въ пользу втораго мнѣнія; слово Индра (другія формы, встрѣчаемыя въ разныхъ спискахъ стиха о голубиной книгѣ: Индрикъ, Выидрикъ, Единорогъ) изслѣдователи наши сближаютъ съ греч. ὕδρα. Отъ санскр. корня ud, und (=vad, vand)—дѣлать мокрымъ образовались слова: снк. uda, греч. ὕδωρ, литов. wandů=сл. вода; снк. udra, литов. udrà, англос. otor, сканд. otr, др.-нѣм. ottar=слав. выдра (илл. vidra)—собственно: водяное животное; греч. ὑδρία — водоносъ, ὕδρα (hydra)—басн‹сл›овная водяная змѣя [2]). Греческій миѳъ разсказываетъ о славной борьбѣ Геракла съ лернейскою гидрою; это была страшная змѣя о девяти головахъ, обитавшая въ лернейскомъ болотѣ, близь источника Амимоны; оттуда нападала она на стада (первоначально разумѣлись стада небесныя) и опустошала страну. Гераклъ выгналъ ее жгучими стрѣлами (т. е. молніями) изъ логовища и убилъ; совершивъ этотъ подвигъ, онъ омочилъ свои стрѣлы ядомъ гидры, и съ тѣхъ поръ сталъ наносить неизлѣчимыя раны [3]). Въ числѣ другихъ животненныхъ олицетвореній облачнаго де-

---

[1]) German. Mythen, 144—6.— [2]) Пикте, I, 443; Radices linguae slov., 11; звукъ *и* въ словѣ „Индра-звѣрь" вставной; сличи этотъ—энтотъ (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Буслаев., 22).— [3]) Griech. Myth., II, 192—3.

мона, онъ представлялся и выдрою; у змѣя Фафнира былъ братъ Otur, который въ образѣ выдры ловилъ въ водопадѣ рыбу и былъ убитъ камнемъ (=молніей), пущеннымъ рукою Локи, и за это убійство боги должны были поплатиться тѣмъ сокровищемъ, на которомъ впослѣдствіи возлежалъ Фафниръ [1]). Змѣи и драконы часто изображаются, какъ чудовища, обитающія въ водахъ или вблизи какого-нибудь источника. Такъ Тугаринъ-змѣй плыветъ по Окѣ-рѣкѣ, длина ему триста саженъ, спиною валитъ круты берега, угрожаетъ залить всю страну [2]). Герои старинныхъ былинъ встрѣчаютъ Змѣя Горыныча на Израй-рѣкѣ и Сафатъ-рѣкѣ [3]); змѣй, съ которымъ сражался Кирило-кожемяка, жилъ на Днѣпрѣ; сербская аждаjа— въ озерѣ [4]). Еще теперь, когда неистовый потокъ, низвергаясь съ горъ, рушитъ деревья и скалы, въ Германіи говорятъ: «es ist ein Drach ausgefahren!» [5]) Огненному змѣю, приносящему людямъ обиліе и богатство (хлѣбъ и золото), чехи даютъ названіе plivnik, plevnik, plevel, а лужичане plon—отъ корня плу, плю: скр. plu—fluere, наше плыть употребляется и въ значеніи течь, лить («свѣча плыветъ»); къ этому-же корню можно отнести слова: плѣмя, чеш. plenny, plinny, слов. plènny, plemenný—плодовитый, дающій много сѣмянъ, пол. plenić, plonić—удобрить, сдѣлать плодороднымъ [6]). Въ нѣкоторыхъ варіантахъ стиха преданіе о звѣрѣ-Индрѣ связывается съ священными горами: «живетъ тотъ звѣрь въ Сіонскихъ горахъ, въ Ѳаворѣ или Аѳонъ-горѣ, онъ пьетъ и ѣстъ во святой горѣ (вар. изъ синя моря), и дѣтей выводитъ во святой-же горѣ; когда звѣрь поворотится —

---

[1]) Симрокъ, 156.— [2]) Сказ. Сахарова, 98, 106.— [3]) Кирша Дан., 184, 346.—[4]) Срп. припов., стр. 57.—[5]) Der Ursprung der Myth., 59. Въ норвежской сказкѣ (I, 24) пятиглавый тролль появляется изъ лона морскихъ водъ; на лубочной картинкѣ (см. сказку объ Еруславѣ) змѣй изображенъ плывущимъ по морю.— [6]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 275.

всѣ святыя горы всколыхаются» [1]). Это свидѣтельство роднитъ звѣря-Индру съ Змѣемъ Горынычемъ. Разрывая своимъ рогомъ, т. е. молніей, облачныя горы и подземелья и заставляя дрожать мать-сыру землю (=потрясая ее громовыми раскатами), чудовищный звѣрь (=змѣй) даетъ истокъ дождевымъ ключамъ и рѣкамъ. Молніеносный рогъ, которымъ надѣляютъ народныя преданія миѳическаго царя-змѣя, далъ поводъ пѣвцамъ о голубиной книгѣ подставлять непонятное для нихъ названіе Индрикъ созвучнымъ словомъ един-рогъ. Въ XVII вѣкѣ рогъ единорога считался обладающимъ силою исцѣлять тяжкіе недуги и поддерживать цвѣтущее здоровье въ продолженіи всей жизни. Царь Алексѣй Михайловичъ соглашался за три такихъ рога заплатить десять тысячъ рублей; говорили, что они свѣтятся и бываютъ длиною до шести пядей. Небогатые люди старались доставать какія-то кости, признаваемыя за змѣиные рожки; толкли ихъ въ порошокъ, примѣшивали къ питью и давали это снадобье больнымъ [2]). Какъ олицетвореніе молніи, змѣй буравитъ своимъ рогомъ облака, проливаетъ дожди и производитъ наводненія; но какъ воплощеніе черной тучи, какъ существо демоническое, онъ самъ задерживаетъ дожди, запрятывая ихъ животворную влагу въ облачныхъ пещерахъ, и причиняетъ засуху и безплодіе. Съ такимъ враждебнымъ характеромъ и является онъ въ большинствѣ народныхъ сказаній. По нѣмецкимъ сагамъ драконы отравляютъ колодцы и чрезъ то насылаютъ моръ на людей и животныхъ, особенно на коровъ, т. е. своимъ пламеннымъ дыханіемъ они на́ небѣ изсушаютъ дождевые родники и изводятъ облачныхъ коровъ, а на землѣ производятъ томительный зной, заставляютъ пересыхать источники, вызываютъ вредныя испаренія и творятъ неурожаи; естественнымъ же и необходи-

---

1) Калѣки Пер., II, 372.— 2) Очеркъ домашн. жизни и нрав. великор. нар., 194—5; Ак. Ист., II, стр. 46; IV, 242.

нымъ послѣдствіемъ всего этого бываетъ сильная смертность между людьми и падежъ скота. При солнечныхъ затмѣніяхъ, которыя издревле приписывались нападенію страшнаго дракона, было въ обычаѣ закрывать колодцы, чтобы охранить ихъ отъ порчи и отравы [1]). Залегая источники и рѣки, змѣи и драконы лишаютъ всю окрестную страну воды, томятъ и людей и стада смертельною жаждою. Въ апокрифической статьѣ про Ѳедора Тирона (по рукописи XVI в.) читаемъ: «въ градѣ томъ... баше единъ кладязь кипяй водою благо: тъй-же кладезь одержимъ баше звѣрьми-змѣями и множествомъ иного гаду, и даяше имъ царь жрътву по вся лѣта коровъ 12 и оунецъ 80 и агнецъ 25, и пущаху воду, и насыщаше весь народъ». Когда обычная жертва была отмѣнена, «разгнѣвася змѣй и удръжа воду, и быша прискоръбни людіе и скоти ихъ издыхаше» [2]). Подобный же эпизодъ встрѣчаемъ въ малороссійской сказкѣ: въ чистомъ полѣ-на раздольи стояла криница, а вокругъ нея лежало двѣнадцать змѣевъ, и только этотъ одинъ источникъ и былъ во всемъ царствѣ; всякой разъ, когда приходилось брать изъ криницы воду, народъ долженъ былъ давать змѣямъ по двѣнадцати человѣкъ на пожраніе; такъ продолжалось долго, пока не явился богатырь, который перебилъ чудовищъ и освободилъ народъ отъ тяжелой дани [3]). Въ Новгородѣ сохраняется преданіе о чародѣѣ Волховѣ, который въ образѣ крокодила (вѣрнѣе: дракона) залегалъ водяной путь въ тезоименитой ему рѣкѣ, и тѣхъ, кто не хотѣлъ чтить его, топилъ и пожиралъ (стр. 225). Новогреческая сказка [4]) упоминаетъ о змѣѣ, который поселился въ источникѣ; только однажды въ годъ допускалъ онъ сосѣднихъ жителей къ водѣ, и то не прежде, какъ послѣ привода къ нему дѣвицы, кото-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 52, 74; D. Myth., 671.— [2]) Пам. отреч. лит., II, 93—95.— [3]) Кулишъ, II, 53—54.— [4]) Ганъ, I, стр. 306.

рую тутъ-же и съѣдалъ. По древнему греческому преданію, вблизи ѳивскаго источника скрывался въ пещерѣ страшный драконъ, изъ глазъ котораго сыпались огненныя искры; онъ оберегалъ источникъ, не позволялъ спутникамъ Кадма черпать оттуда воду и безпощадно умерщвлялъ ихъ; Кадмъ выступилъ противъ дракона и убилъ его [1]). Такой захватъ и обереганіе источниковъ змѣями и драконами и свободный доступъ къ водѣ послѣ ихъ убіенія соотвѣтствуютъ усиліямъ Вритры задержать небесные потоки, которые, послѣ побѣды надъ нимъ могучаго Индры, съ шумомъ низвергаются изъ облачныхъ горъ. Герои, убивающіе змѣевъ и открывающіе для всѣхъ безопасное пользованіе водными ключами суть представители бога-громовника, разителя тучъ и подателя дождей. Туже мысль выражаютъ и миѳы о драконахъ, приставленныхъ сторожить золотыя яблоки гесперидъ и золотое руно Колхиды; ибо золотыя яблоки тождественны, по своему значенію, съ живою водою (стр. 309), а золотое руно — метафора весенняго дождоноснаго облака (I, 683). По бѣлорусскому повѣрью: кто желаетъ вызвать дождь, тотъ долженъ убить змѣю и повѣсить ее на березѣ [2]); чехи во время засухи ловятъ змѣю и вѣшаютъ головою внизъ на древесномъ сукѣ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что черезъ нѣсколько дней непремѣнно пойдетъ дождь [3]). Эсты думаютъ [4]), что, вѣшая топоръ или змѣю, можно приманить вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака (см. выше, стр. 305—6).

Народныя преданія утверждаютъ, что змѣи любятъ пить и сосать молоко. У чеховъ и нѣмцевъ извѣстны многіе разсказы о томъ, какъ ужи и змѣи являются на поляхъ, пастбищахъ и въ домахъ къ дѣтямъ поселянъ и пьютъ вмѣстѣ съ

[1]) Der Ursprung der Myth., 58—59.— [2]) Нар. сл. раз., 149. — [3]) Громаннъ, 52, 80.— [4]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von Genthe, 15.

нія налитое въ чашки молоко, при чемъ змѣиный король (или королева) слагаетъ съ своей головы золотую корону. Одна мать, отправляясь въ поле, отводила своего ребенка въ садъ и оставляла ему кринку съ молокомъ; странно казалось ей, что какъ-бы много не давала она молока — кринка всегда опорожнялась дочиста; рѣшилась подсмотрѣть, что бы это значило? и вотъ что увидѣла: выползла изъ стѣны змѣя и вмѣстѣ съ дитятею принялась за молоко, а когда горшокъ опустѣлъ — легла къ ребенку на колѣни и стала играть съ нимъ. Здѣсь змѣѣ приданъ характеръ охранительнаго домоваго духа; въ нѣмецкихъ сагахъ змѣи нерѣдко являются у дѣтскихъ колыбелей и оберегаютъ младенцевъ. Въ Gesta Romanorum занесено слѣдующее любопытное сказаніе: ежедневно утромъ и вечеромъ, когда молодая коровница отправлялась доить коровъ, приползала въ хлѣвъ большая змѣя съ золотою короною на головѣ, и коровница всякой разъ давала ей пить парное молоко. Случилось, что служанка эта должна была оставить своего хозяина; при уходѣ ея изъ дому, благодарная змѣя подарила ей золотую корону [1]). Подобныя преданія можно услышать и въ русскомъ царствѣ. Въ Новгородѣ разсказываютъ, что на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ Перюньскій (Перынскій) скитъ, жилъ нѣкогда звѣрь-зміяка Перюнъ (=Перунъ), который каждую ночь ходилъ спать въ Ильмень къ волховской коровницѣ [2]). Во многихъ деревняхъ убѣждены, что огненный змѣй летаетъ по ночамъ къ молодымъ бабамъ и сосетъ у нихъ изъ грудей молоко; такая женщина день ото дня все болѣе и болѣе слабѣетъ, чахнетъ и наконецъ лишается жизни [3]); оборотни и вѣдьмы превращаются въ

[1]) D. Myth., 650—1; Beiträge zur D. Myth., II, 443. — [2]) Путев письма изъ новгор. и псковск. губ. П. Якушкина, 118—9. — [3]) Сравни Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23.

огненныхъ змѣевъ, и въ этомъ видѣ высасываютъ у коровъ молоко. Съ огненнымъ змѣемъ, говорятъ простолюдины, надо обходиться осторожно, не сердить его, и когда онъ прилетаетъ на дворъ — ставить ему молоко; въ противномъ случаѣ онъ сожжетъ домъ. Повѣрье это стоитъ въ ближайшей связи съ другимъ, по которому пожаръ, происшедшій отъ удара молніи, можно затушить только молокомъ. У насъ есть примѣта: «если молоко поставлено непокрытое, то его пьетъ нечистая сила», и ходятъ разсказы, будто въ сонныхъ людей, привыкшихъ спать съ разинутымъ ртомъ, вползали змѣи, и поселившись внутри человѣка, ничѣмъ другимъ не могли быть вызваны назадъ, какъ только запахомъ парнаго молока [1]). Болгары увѣряютъ, что змѣй-смокъ сосетъ коровъ и женщинъ; такой бѣды главнымъ образомъ опасаются 9-го августа: въ этотъ день не гоняютъ коровъ на паству, а женщины, особенно тѣ, которыя кормятъ ребенка грудью, не выходятъ изъ дому; бывало, что женщины, отправляясь въ поле жать, брали съ собой грудныхъ дѣтей, и вотъ когда утомленная мать засыпала на нивѣ — тотчасъ приползалъ смокъ, высасывалъ у ней молоко съ кровью, и такъ искусно, что она не чувствовала ни малѣйшей боли, а думала, что ее сосетъ ребенокъ [2]). Тоже разсказываютъ и въ Германіи. Отъ этого молока змѣи въ короткое время становятся сильными и толстыми; а женщины, которыхъ сосутъ они, сохнутъ и хирѣютъ [3]). Смокъ, бѣлор. цмокъ, пол. smok, cmok, чешск. zmok, zmek, литов. zmakas — собственно: сосунъ (отъ smoktać — сосать, см. стр. 435); въ пол. smok означаетъ и дракона, и водяной насосъ; чехи говорятъ: «mokrý gako zmok» [4]).

---

[1]) Записки Авдѣев., 140, 149; Терещ., VI, 14; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6; Послов. Даля, 1037.— [2]) Каравел., 250.— [3]) Beiträge zur D. Myth., 442.— [4]) D. Myth., 654.

Когда мы напомнимъ, что дождевыя тучи представлялись нашимъ предкамъ то полногрудыми женами, то дойными коровами, которыхъ сосалъ и доилъ своими молніями богъ-громовержецъ, низводя на землю ихъ благодатное молоко въ видѣ дождя; то для насъ будутъ понятны всѣ приведенныя сказанія о змѣяхъ (т. е. молніяхъ), являющихся пить молоко и сосать женщинъ и коровъ. Молоко здѣсь — метафора дождя, а выраженія пить и сосать равносильны выраженію: проливать, низводить влагу (I, 671). По общему закону развитія миѳовъ, эти поэтическія представленія были впослѣдствіи перенесены на землю и преобразились въ суевѣрные разсказы и примѣты, имѣющіе въ виду обыкновенныхъ змѣй, коровъ и бабъ. Когда молнія сосетъ и доитъ тучи, онѣ постепенно рѣдѣютъ, умаляются и исчезаютъ съ неба; отсюда — убѣжденіе, что змѣй-сосунъ сутитъ коровъ и женъ, отнимаетъ у нихъ вмѣстѣ съ молокомъ силы, здоровье и самую жизнь. Ему приписываются болѣзни и падежъ скота; если у коровы опухнетъ вымя, это знакъ, что ее сосутъ змѣи и лягушки [1]; чума рогатаго скота называется змѣинымъ острѣломъ [2]. Лужичане различаютъ три рода огнедышащихъ, летучихъ змѣевъ: peńežny, žitny и mlokowy zmij; первый приноситъ своимъ любимцамъ золото, второй—хлѣбъ= урожаи, а послѣдній надѣляетъ коровъ изобильнымъ и вкуснымъ молокомъ [3]. Такое раздробленіе миѳическаго змѣя на три отдѣльные вида возникло подъ вліяніемъ различныхъ, усвоенныхъ ему эпитетовъ: какъ укрыватель золотыхъ лучей солнца, онъ названъ былъ денежнымъ; какъ обладатель и низводитель небеснаго молока, получилъ эпитетъ молочнаго; а какъ молоко-дождь воспитываетъ жатвы, даетъ урожаи, то ему присвоено названіе житнаго. Тѣже повѣрья находимъ и

---

[1]) Громаннъ, 130.— [2]) Толков. Слов., I, 616.— [3]) Volkslieder der Wenden, II, 266.

у другихъ славянскихъ племенъ. Согласно съ нѣмцами, чехи думаютъ, что красно-огненный драконъ приноситъ деньги, а синій — зерновой хлѣбъ; для своего хозяина домовой дракъ похищаетъ молоко и масло чужихъ коровъ; кто убьетъ гада-господарика, тотъ лишается счастія въ скотоводствѣ, и на поляхъ его будутъ родиться одни плевелы [1]. Тому, кто съумѣлъ заслужить расположеніе цмока, онъ, по мнѣнію бѣлоруссовъ, доставляетъ деньги, хлѣбъ и молоко, дѣлаетъ его нивы плодородными, а коровъ богатыми молокомъ. Когда цмокъ несетъ золото, то бываетъ ясный, огненный; а когда — рожь и пшеницу, то летитъ черною тучею или принимаетъ темносиневатый цвѣтъ [2]. Все это подтверждаетъ указанное нами выше сродство змѣевъ съ кобольдами; о послѣднихъ разсказываютъ, что они любятъ пить молоко, собирая разлитыя капли, и приносятъ своимъ хозяевамъ и хлѣбъ, и деньги [3]. Летты прямо называютъ змѣй молочными матерями (peena mahtes), т. е. производительницами дождя [4]. Литовское названіе громовой стрѣлки Láumes pápas указываетъ на молнію, какъ на сосокъ облачной жены, посредствомъ котораго точится молоко-дождь изъ ея материнской груди. По мнѣнію нашихъ знахарей, змѣиное молоко (теперь этимъ именемъ называютъ блестящую ртуть) можетъ легко разрушить всякую мельничную плотину; стòитъ только влить этого молока въ прудъ — и плотина будетъ разорена [5], т. е. вслѣдствіе дождевыхъ ливней прибываютъ воды и своимъ напоромъ ломаютъ поставленныя имъ преграды.

Съ живою водою нераздѣльны понятія здоровья, крѣпости

---

[1]) Громаннъ, 23, 230, 233; Der Ursprung der Myth., 73. По болгарскому повѣрью, змѣй собираетъ по ночамъ росу съ чужихъ нивъ и пастбищъ и переноситъ на поля своего любимца.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—25; Могилев. Г. В. 1851, 19.— [3]) Beiträge zur D. Myth., II, 337.— [4]) D. Myth., 651.— [5]) Сахаров., I, 39.

силъ, красоты, молодости, заживленія ранъ и возстанія изъ мертвыхъ. Боги-громовники (Индра и Донаръ), какъ щедрые податели дождей, почитались цѣлителями всякихъ болѣзней [1]; тоже значеніе присвоялось и змѣю, какъ хранителю и проводнику животворной влаги небесныхъ источниковъ. Пробужденіе природы отъ зимняго омертвѣнія, дарованіе людямъ красоты и здоровья (поставленное народными повѣрьями въ самое близкое соотношеніе съ весеннимъ громомъ и дождями), богатырская и цѣлебная сила змѣя — все это представленія, тѣсно между собою связанныя. Заклятіе противъ болѣзни «родимца» скрѣпляется обращеніемъ къ змѣѣ мѣдной мѣдяницѣ, закладенной въ мѣдный столбъ [2]; въ заговорѣ на защиту ратнаго человѣка отъ ранъ читаемъ: «въ моихъ узлахъ сила могуча, сила могуча змѣиная сокрыта — отъ змѣя двунадесятьглаваго, того змѣя страшнаго, чтò пролетѣлъ со окіанъ-моря, со острова Буяна, со мѣднаго дома, того змѣя, чтò убитъ двунадесятъ богатырьми подъ двунадесятъ муромскими дубами. Въ моихъ узлахъ зашиты змѣиныя головы». Послѣднія слова указываютъ на дѣйствительный обычай носить въ амулетахъ (наузахъ) засушенныя змѣиныя головки. Крестьяне, въ предостереженіе отъ лихорадокъ, носятъ на шеѣ змѣиную или ужовую шкурку, или ожерелье изъ змѣиныхъ головокъ [3]; для защиты отъ чаръ и недуговъ привязываютъ къ шейному кресту голову убитой змѣи, а въ привѣскахъ (ладонкахъ) между прочимъ зашиваютъ и лоскутокъ змѣиной кожи [4]: кто носитъ такую привѣску, того всѣ будутъ любить и желать ему всякаго добра. Чехи ловятъ

---

[1]) German. Myth., 133—5.— [2]) Припомнимъ, что возрѣніе на мѣднаго змѣя исцѣляло евреевъ отъ ядовитаго укушенія обыкновенныхъ змѣй.— [3]) Сахаров., I, 27, 31; Терещ., VI, 16; Черниг. Г. В. 1842, 40.— [4]) Владим. Г. В. 1844, 50; Вѣст. Р. Г. О. 1860, XI, 136; Пузин., 161. Финны употребляютъ при лѣченіи болѣзней змѣиные зубы, горло и кишку—Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 309.

на Юрьевъ день змѣю, и содранную съ нея шкуру носятъ девять дней на шеѣ отъ лихорадки. Съ змѣиною шкуркою они соединяютъ различныя спасительныя свойства: если превратить ее въ пепелъ и присыпать раны – онѣ скоро затянутся; если смѣшать этотъ пепелъ съ водою и смочить глаза — никто тебя не очаруетъ; если посыпать этимъ пепломъ голову — враги будутъ бояться. Кто носитъ при себѣ языкъ, отрѣзанный у живой змѣи на Юрьевъ день, тотъ будетъ силенъ, страшенъ своимъ недругамъ и непобѣдимъ въ рѣчахъ: повѣрье, возникшее изъ представленія молніи — огненнымъ или змѣинымъ языкомъ, а грома — побѣдоноснымъ словомъ. Отъ падучей немочи чехи даютъ больному лепешку, приготовленную на змѣиномъ яйцѣ [1]). Въ прежнее время на Руси вышивали на ладонкахъ змѣиныя головы въ связкѣ — числомъ десять или двѣнадцать; иногда онѣ примыкали къ круглому лицу, которое изображалось въ срединѣ и напоминало собою голову Медузы. Любопытно сравнить съ этими ладонками тѣ старинные металлическіе амулеты, которые дошли до насъ въ немногихъ экземплярахъ и были несправедливо называемы медалями. Такихъ круглыхъ или овальныхъ амулетовъ извѣстно намъ шесть: черниговскій (золотой), тульскій (изъ композиціи), куликовскій (мѣдный). два рязанскіе (одинъ — мѣдный) и принадлежащій казанскому университету. На одной сторонѣ этихъ амулетовъ изображена голова съ выходящими изъ нея семью, десятью, двѣнадцатью или 14-ю змѣями; только на куликовскомъ амулетѣ змѣи представлены въ связкѣ. На одномъ изъ рязанскихъ амулетовъ центральная голова изображена въ діадимѣ. На другой сторонѣ представлены священныя изображенія архангела Михаила или Богоматери, а на одномъ изъ рязанскихъ — изобреженіе святаго, который бичемъ или

1) Громаннъ, 81, 166, 176.

молніей поражаетъ убѣгающаго дьявола. Всѣ амулеты сдѣланы съ ушками, въ которыя, конечно, вдѣвался шнурокъ или лента съ тѣмъ, чтобы носить ихъ на шеѣ. Амулеты носились для отвращенія колдовства и сохраненія здоровья, что подтверждается и находящимися на нихъ надписями. Надписи — нѣкоторыя славянскія, а бо́льшая часть греческихъ. На черниговскомъ амулетѣ читаемъ: «Господи, помози рабу своему Василію, аминь»; на тульскомъ: «Сыне Божій, спаси и сохрани носящаго (амулетъ), аминь». Кромѣ приведенной надписи, на черниговскомъ амулетѣ, а также на амулетѣ казанскаго университета находимъ слѣдующее заклинаніе: «очерненная чернотою (т. е нечистая сила) — какъ змѣя будешь ты извиваться въ прахѣ, какъ левъ ревѣть и какъ агнецъ трепетать въ ужасѣ». Всѣ изслѣдователи признаютъ древность означенныхъ амулетовъ, что подтверждается формою буквъ и сокращеніями въ ихъ надписяхъ, напоминающими письмо Остромирова евангелія [1]). Амулеты эти, судя по ихъ греческимъ надписямъ, должны быть византійскаго происхожденія; но такое заимствованіе нисколько не шло въ разрѣзъ съ національными вѣрованіями. Обычай носить охранительныя привѣски, наузы, былъ общій у славянъ со многими другими индоевропейскими народами, и мы видѣли, что для такихъ привѣсокъ донынѣ употребляютъ змѣиныя шкурки и головы. Въ 1843 году, во время скотскаго падежа, въ селѣ Давшинѣ убили змѣю, выпустили изъ нея кровь въ кувшинъ, вскипятили эту кровь съ дегтемъ и смолою, и приготовленною смѣсью мазали ворота, чтобы отогнать моровую язву [2]). Змѣиная кровь — метафора дождя; деготь и смола служатъ для подобнаго-же обозначенія (I, 788—9); смыслъ обряда

[1]) Вѣст. Евр. 1822, № V—VI, XV; 1828, XVII; 1829, XII—XIII, ст. Каченовскаго; Труды О. И. и Д., III, 131—7; VIII, 176 и дал.; Ж. М. Н. П. 1836, II, 336—363.— [2]) Этн. Сб., II, 28

тотъ: дождь, пролившійся изъ убитой змѣи-тучи, прогоняетъ нечистую силу мрака=Смерть (Морану). По германскому преданію, помазаніе *кровью дракона* укрѣпляетъ тѣло и дѣлаетъ его неуязвимымъ для стрѣлъ и другаго оружія [1]). Зигурдъ, убивши Фафнира искупался въ его крови и сдѣлался недоступенъ ранамъ; но во время купанья прилипъ у него за плечами древесный листокъ, и только въ это мѣсто, какъ неомытое змѣиною кровью, можно было поразить героя. У грековъ змѣя принималась символомъ возрожденія, обновляющейся жизни. Асклепій (Ἀσκλήπιος) изображался съ *жезломъ, обвитымъ змѣею*; сынъ Аполлона, богъ врачевства и цѣлитель болѣзней (Σωτήρ), онъ обладалъ силою молодить старыхъ и воскрешать мертвыхъ. Такому искусству его научили змѣи. Однажды *обвилась змѣя вокругъ его посоха*, Асклепій убилъ ее, но выползла другая змѣя, держа во рту невѣдомую *травку, прикосновеніемъ которой и воскресила убитую* [2]). Чудесная травка и посохъ Асклепія тождественны *трехлиственному, обвитому змѣями жезлу* Гермеса, которымъ онъ призываетъ къ жизни усопшихъ; это—извѣстная намъ Перунова трава или прутъ-молнія, отмыкающая весной облачныя горы, низводящая оттуда живую воду и тѣмъ самымъ пробуждающая природу отъ зимняго сна. Преданіе о змѣиной травѣ извѣстно у многихъ народовъ и даже занесено въ старинные лѣчебники. Такъ въ одномъ изъ рукописныхъ лѣчебниковъ XVII вѣка читаемъ о травѣ повутникѣ: «сказывалъ де винницеянинъ торговой человѣкъ: лучи-

[1]) D. Myth., 654.— [2]) Der Ursprung der Myth., 114, 124; D. Myth., 651. Римляне во времена республики, чтобы отвратить моровую язву, отправили въ Эпидавръ пословъ за изображеніемъ Эскулапа. Послы возвратились и привезли *ужа*, который самъ вползъ на ихъ корабль и въ которомъ римляне признали воплощеннаго бога. Тамъ, гдѣ привезенный ужъ вышелъ на берегъ, былъ построенъ храмъ Эскулапу.

лось имъ дорбгою ѣхати съ товары на возѣхъ тяжелыхъ, и змѣя де лежитъ на дорогѣ, и черезъ ее перешелъ возъ, и тутъ ее затёрло — и она де умерла. И другая змія пришла и принесла во ртѣ припутникъ да на ее возложила, и змія де ожила и поползала» [1]). Въ народной русской сказкѣ встрѣчаемъ слѣдующій эпизодъ: идетъ лѣсомъ несчастная мать, несетъ на рукахъ своего зарѣзаннаго ребенка и видитъ — лежитъ подъ кустомъ змѣйка, нáдвое разрубленная; приползла къ ней большая змѣя съ зеленымъ листкомъ во рту, приложила листокъ къ мертвой змѣйкѣ — и та мигъ срослась и ожила. Женщина подняла тотъ листокъ, приложила къ кровавой ранѣ своего малютки — и ребенокъ въ туже минуту встрепенулся, и вмѣстѣ съ жизнію получилъ непомѣрную силу — богатырскую [2]). Нѣмецкая сказка: «Die drei schlangenblätter» разсказываетъ о королевнѣ, которая не хотѣла иначе выходить замужъ, какъ подъ условіемъ, чтобы женихъ далъ обѣщаніе: если она умретъ прежде, то и его схоронить вмѣстѣ съ нею. Выискался смѣлый юноша и женился на королевнѣ. Черезъ сколько-то времени умерла королевна и заклали ее въ могильный склепъ, вмѣстѣ съ мужемъ. Смотритъ онъ, а къ нему змѣя ползетъ; выхватилъ мечь и разсѣкъ ее на три части. Тогда выползла другая змѣя съ тремя зелеными листьями во рту, приложила ихъ къ убитой змѣѣ — и та мгновенно исцѣлилась. Мóлодецъ поднялъ зеленыя листья, приложилъ одинъ къ устамъ, а два къ очамъ своей мертвой подруги — и она ожила: кровь побѣжала въ ея жилахъ и лицо покрылось румянцемъ. Тоже самое сказаніе сообщаетъ и русская былина о богатырѣ Потокѣ [3]), но съ весьма любопытны-

---

[1]) Истор. Христом. Буслаева. 1851.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 53, а. Подобные разсказы находимъ въ сборникахъ: Slov. pohad , 121; Škultety a Dobšinsk., I, 5; Шоттъ, 142; Шлейхеръ, 57; Ганъ, II, стр. 274; Сказ. Грим., 16.— [3]) Кирша Дан., 223—4.

ии отмѣнами. О живительныхъ листьяхъ здѣсь нѣтъ ни слова; вмѣсто того богатырь, закладенный въ могилу съ своею мертвою женою, мажетъ ее змѣиною кровью:

Какъ пришла пора полуночная,
Собиралися къ нему всѣ гады змѣиные,
А потомъ пришелъ большой змѣй —
Онъ жжетъ и палитъ пламенемъ огненнымъ;
А Потокъ-Михайло Ивановичъ
На то-то не робокъ былъ,
Вынималъ саблю острую,
Убиваетъ змѣя лютаго
И ссѣкаетъ ему голову,
И тою головою змѣиною
Училъ тѣло Авдотьино мазати;
Втѣпоры она еретица
Изъ мертвыхъ пробуждалася.

По другому варіанту, сообщенному въ пѣсняхъ, собранныхъ г. Рыбниковымъ [1]), богатырь хватаетъ змѣю въ клещи и бьетъ желѣзными прутьями:

Ай-же ты, змѣя подземельная!
Принеси мнѣ живой воды —
Оживить мнѣ молода жена.

И змѣя подземельная (=горынская) приноситъ ему живой воды, силу которой онъ пробуетъ сначала на убитомъ змѣёнышѣ, а потомъ уже оживляетъ свою молодую жену. Жена Потока принадлежитъ къ разряду вѣщихъ лебединыхъ нимфъ; въ образѣ бѣлой лебеди и является она своему суженому въ первую ихъ встрѣчу: черезъ перо лебедь золотая, а головка увита краснымъ золотомъ, усажена скатнымъ жемчугомъ. Эти признаки указываютъ въ ней существо, тождественное съ скандинавскою Svanhvit Gullfjodhr, т. е. богиней Утренней Зорею (солнцемъ—I, 516). По нѣмецкимъ сагамъ цѣлебныя воды охраняются змѣями и

[1]) I, 219; II, 63

бѣлыми женами; и тѣ, и другія приходятъ въ полдень купаться въ источникахъ [1]). Самъ богатырь Потокъ есть дождевосный громовникъ; могила, въ которой онъ заключается съ своей вѣщею женою, — поэтическое представленіе подземелья-тучи. Захваченная темными демонами, лебединная жена подпадаетъ злому очарованію, переходитъ въ мрачное царство Смерти, и не прежде освобождается оттуда, не прежде воскресаетъ (=просвѣтляется), какъ послѣ побѣды громовника надъ змѣемъ-тучею. Онъ поражаетъ змѣя мечемъ-молніей, добываетъ живую воду и выводитъ на небо ясное солнце. Чехи убѣждены въ существованіи чудесной травы, исцѣляющей всякія болѣзни и раны; змѣя, разсѣченная надвое, ищетъ этой травы, и прикасаясь къ ней, снова сростается [2]). Финны разсказываютъ о травѣ, которую змѣя, плывя по водѣ, держитъ въ своей пасти, чтобы предохранить себя отъ потопленія; съ помощію этой травы, она можетъ кусать самое твердое желѣзо, т. е. обрѣтаетъ туже силу, какая принадлежитъ разрывъ-травѣ [3]). Народныя повѣрья приписываютъ змѣямъ знаніе цѣлебныхъ зелій [4]), и нѣкоторымъ травамъ присвояются на Руси названія: змѣиный корень (или чортова борода), змѣевыи головки, змѣиный укусъ, или Егорьево копье — veronica latifolia [5]). Воспоминаніе о миѳической змѣиной травѣ по преимуществу соединяется съ чеснокомъ и лукомъ, такъ какъ растенія эти, ради ихъ остраго, жгучаго сока, получили свои названія отъ корней, означающихъ жаръ, горѣніе: отъ ush — urere санскр.

---

[1]) D. Myth., 1102, 1129; Beiträge zur D. Myth., II, 441.— [2]) Громаннъ, 89.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 309.— [4]) Andeutung. eines Systems der Myth., 178.— [5]) У этой травы, по мнѣнію простолюдиновъ змѣя откусила верхушку (сравни выше стр. 418—о травѣ чортовъ укусъ); она предохраняетъ отъ змѣинаго уязвленія — Эти. Сб., VI, 126.

ushṇa, перс. sûch, лат. unio (вмѣсто usnio) — луковица; рус. чеснокъ, илл. ćesan, литов. czẽsznakas родится съ перс. ćashn — жаръ [1]). По мнѣнію чеховъ, дикой чеснокъ на кровлѣ дома предохраняетъ зданіе отъ удара молніи [2]). Въ Сербіи существуетъ повѣрье: если передъ Благовѣщеньемъ убить змѣю, посадить и выростить въ ея головѣ луковицу чеснока, потомъ привязать этотъ чеснокъ къ шапкѣ, а шапку надѣть на голову, то всѣ вѣдьмы сбѣгутся и станутъ отымать его [3]) — конечно потому, что въ немъ заключается великая сила; точно также нечистые духи силятся отнять у человѣка таинственный цвѣтъ папоротника. Соотвѣтственное повѣрье, сохранившееся у чеховъ [4]) замѣняетъ чеснокъ горохомъ — растеніемъ, посвященнымъ богу-громовнику: если у бѣлой змѣи отсѣчь голову и вложить въ ея правый глазъ горошину, то выроститъ чудесный стручокъ; кто станетъ носить его при себѣ, тотъ будетъ невидимкою (сравни выше стр. 383), а кто съѣстъ его, тотъ будетъ понимать языкъ птицъ (см. стр. 573) Тому, кто желалъ одержать верхъ на судебномъ поединкѣ, колдуны и знахари совѣтовали: «убей змѣю черную саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту и положи въ сапогъ лѣвой, а обуй на томъ же мѣстѣ... А когда надобно, и ты въ тотъ сапогъ положи три зубчика чесноковые... и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле битвы» [5]). По указанію памятниковъ, въ старину клали въ честь языческихъ боговъ, вкладывая въ чаши чеснокъ; въ словѣ христолюбца (рукопись XIV в.) сказано: «і огневѣ (Сварожичу) молиться, і чесновитокъ — богомъ, же его творитъ—егда оу кого будетъ пиръ, тогда же кла-

---

[1]) Пикте, I, 298—9.— [2]) Громаннъ, 39.— [3]) Срп. рјечник, 30.— [4]) Громаннъ, 202, 206—7.— [5]) Очеркъ домашн. жизни и нрав. великор. народ., 190.

дутъ въ ведра і въ чаши, и пьютъ о идолѣхъ своіхъ, веселящесь не хужьши суть еретиковъ». Въ словѣ, приписанномъ Григорію Богослову (рукоп. XIV в.): «словѣне же на свадьбахъ, въкладывающе срамоту і чесновитокъ въ вѣдра, пьють» [1]. Чесноку приписывается сила прогонять вѣдьмъ, нечистыхъ духовъ и болѣзни. У всѣхъ славянъ онъ составляетъ необходимую принадлежность ужина наканунѣ Рождества; въ Галиціи и Малороссіи въ этотъ вечеръ кладутъ передъ каждымъ приборомъ по головкѣ чеснока, или вмѣсто того полагаютъ три головки чеснока и двѣнадцать луковицъ въ сѣно, которымъ бываетъ устланъ столъ; дѣлается это въ охрану отъ болѣзней и злыхъ духовъ [2]). Чтобы оборонить себя отъ вѣдьмъ, сербы натираютъ себѣ подошвы, грудь и подъ мышками сокомъ чеснока [3]); чехи съ тою-же цѣлію и для прогнанія болѣзней вѣшаютъ его надъ дверями [4]); частымъ повтореніемъ слова чеснокъ можно отдѣлаться отъ нападокъ лѣшаго [5]); въ Германіи думаютъ, что цверги не терпятъ луку и улетаютъ, заслыша его запахъ [6]). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ южной Россіи, когда невѣста отправляется въ церковь, ей завязываютъ въ косу головку чеснока, для отвращенія порчи [7]). По сербской поговоркѣ, чеснокъ защищаетъ отъ всякаго зла [8]); а на Руси говорятъ: «лукъ отъ семи недугъ» [9]), и во время мороваго повѣтріа крестьяне считаютъ за необходимое носить при себѣ лукъ и чеснокъ, и какъ можно чаще — употреблять ихъ въ пищу.

Живая вода надѣляла тѣхъ, кто испивалъ ее, великою мудростью и предвѣденіемъ: эти вѣщіе дары принадлежатъ и змѣю.

---

[1]) Лѣт. рус. лит., IV, отд. 3, 89, 92, 99.— [2]) Маякъ, XI, 55; Терещ., VII, 28, 63; Piesni ludu polskiego w Galicyi Жеготы Паули, 1.— [3]) Срп. рјечник, 66; D. Myth., 1031.— [4]) Громаннъ, 89—90.— [5]) Рус. прост. праздн., IV, 12.— [6]) Beiträge zur D. Myth., II, 320 — [7]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 305.— [8]) Срп. послов., 316.— [9]) Толков. Слов., I, 873.

Наравнѣ съ дѣвами судьбы, обитавшими у небесныхъ источниковъ, онъ вѣдаетъ все тайное; поэтому въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ [1]) Василій Безсчастный идетъ къ царю-змѣю, обращается къ нему съ тремя вопросами или загадками, и царь-змѣй разрѣшаетъ ихъ. Загадки всѣ миѳологическаго содержанія: про вѣковой дубъ, подъ которымъ спрятаны золотыя сокровища (=туча, закрывающая солнце), про китъ-рыбу, что лежитъ мостомъ черезъ все море широкое (см. стр. 160), и наконецъ о перевощикѣ, который обязанъ перевозить смертныхъ на тотъ свѣтъ. Въ норвежской редакціи [2]) сказочный герой задаетъ дракону вопросы о весеннихъ дарахъ природы, похищенныхъ демонами зимы: отчего нѣтъ въ королевскомъ колодцѣ воды? куда унесена прекрасная королевна и гдѣ затерянъ ея золотой ключъ? т. е. гдѣ сокрытые дождевые источники, куда исчезла богиня лѣта и гдѣ спрятанъ золотой ключъ-молнія, отпирающій свѣтлое небо и дождевыя облака? Сказка эта извѣстна у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; но особенно-важною для насъ признаемъ мы сербскую редакцію [3]), гдѣ вмѣсто царя-змѣя вопросы обращены къ Судьбѣ. Аполлонъ, побѣдитель Пиѳона, имѣлъ въ Дельфахъ оракулъ; треножникъ, на которомъ возсѣдала вѣщая пиѳія, стоялъ надъ разсѣлиною горы, откуда исходили испаренія, наводившія на вдыхающую ихъ жрицу родъ изступленія. Все, что она изрекала, признавалось за слово самого божества, которое (по первоначальному представленію) вѣщаетъ къ людямъ громовыми глаголами изъ тумановъ облачныхъ горъ. Кассандра и братъ ея Геленъ, оставленные въ святилищѣ Аполлона, получили даръ предвѣщаній отъ змѣй, которыя очистили ихъ слухъ (уши), сдѣлали его столь чуткимъ къ воспріятію всякаго знанія, что

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 13.— [2]) I, 5; сравни Сказ. Грим., 29.— [3]) Срп. припов., стр. 93—97.

они стали понимать языкъ птицъ [1]); сходно съ этимъ, Аөина очистила слухъ предвѣщателю Тирезію, и взамѣнъ отнятаго у него зрѣнія, дала способность разумѣть птицъ, т. е. взамѣнъ дневнаго свѣта, сокрытаго темными тучами, дается возможность слышать напѣвы грозовыхъ птицъ. Тѣмъ-же знаніемъ надѣляетъ и вкушеніе драконовой крови. Эдда разсказываетъ, что Зигурдъ, послѣ убіенія Фафнира, сталъ жарить его сердце на горячихъ угольяхъ; когда оно запѣнилось кровью, Зигурдъ, желая узнать — готово ли драконово сердце, дотронулся до него пальцемъ. обжогся и сунулъ палецъ въ ротъ: едва кровь Фафнира попала ему на языкъ, какъ въ туже минуту онъ сталъ понимать птичьи рѣчи, и вслѣдъ за этимъ съѣлъ сердце цѣликомъ. По русскимъ преданіямъ, кто съѣдаетъ змѣиныя сердца, тотъ становится сильномогучимъ богатыремъ [2]). Въ одной изъ нашихъ сказокъ [3]) охотникъ увидалъ горящій пень, а въ огнѣ змѣю, помогъ ей вылѣзть, и змѣя одарила его въ благодарность разумѣніемъ языка животныхъ. Съ этою сказкою сходны сербская: «Немушти језик» [4]) и нѣмецкая: «Die weisse schlange» [5]). Змѣиный царь плюетъ въ открытый ротъ пастуху и даетъ ему «немушти језик» т. е. способность понимать рѣчи животныхъ [6]); напомнимъ, что слюна—метафора дождя и что изъ нея созданъ былъ вѣщій Квасиръ (см. I, 397-9). Нѣмецкая сказка о бѣлой змѣѣ начинается такъ: жилъ нѣкогда царь, славный своей мудростью; во всемъ свѣтѣ не было ничего, что̀ бы оставалось для него тайною. У этого царя соблюдался обычай: каждый день, по окончаніи обѣда, вѣрный слуга приносилъ ему какое-то закры-

[1]) Der Ursprung der Myth., 46, 55—56; Andeut. eines Systems der Myth., 178—9.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 53, b.— [3]) Ibid., 47.— [4]) Срп. припов., 3; сравни болгарскую сказку въ сборникѣ Эрбена, 222. —[5]) Сказ. Грим., 17.— [6]) Въ новогреческой сказкѣ (Ганъ, I, стр. 236) драконъ, чтобы сообщить герою это чудесное знаніе, глотаетъ его и потомъ выплевываетъ назадъ.

тое блюдо, и царь не иначе его отвѣдывалъ, какъ оставшись наединѣ. Разъ, вынося таинственное кушанье, слуга полюбопытствовалъ взглянуть на него, поднялъ крышку и увидѣлъ бѣлую змѣю; онъ отрѣзалъ себѣ небольшой кусокъ и взялъ въ ротъ. Въ туже минуту послышался ему за окномъ странный говоръ многихъ тоненькихъ голосовъ: то были воробьи, весело болтавшіе на дворѣ, и слуга догадался, что онъ получилъ даръ понимать животныхъ [1]). Въ Малороссіи ходитъ такой разсказъ [2]): ѣхалъ чумакъ съ наймитомъ, остановились на попасѣ и развели огонь. Чумакъ отошелъ въ сторону, свистнулъ— и сползлась къ нему цѣлая стая змѣй; набравши гадюкъ, онъ вкинулъ ихъ въ котелокъ и началъ варить; когда вода закипѣла, чумакъ слилъ ее на́земь; слилъ и другую воду, и уже въ третью всыпалъ пшена. Приготовилъ кашу, поѣлъ ее и велѣлъ наймиту вымыть котелокъ и ложку: «да смотри, говоритъ, не отвѣдывай моей каши!» Наймитъ не утерпѣлъ, наскрёбъ полную ложку гадючей каши и съѣлъ; чудно ему стало! видитъ и слышитъ онъ что всякая травка на степи колышется, одна къ другой наклоняется и шепчутъ: «я отъ такой-то болѣзни помогаю!» «у меня такая-то сила!» Вздумалъ подойти къ возу, а волы говорятъ: «вотъ идетъ закладать насъ въ ярмо!» И во всѣхъ звукахъ, какіе только доходили до его слуха, стали ему слышаться разумныя рѣчи [3]). Народныя бы-

[1]) Сказка эта извѣстна и между чехами—Громаннъ, 230 — [2]) Рус. Бес. 1856, III, 83—84.— [3]) Любопытно окончаніе разсказа: когда чумакъ примѣтилъ, что наймитъ не послушался запрета и попробовалъ гадючей каши, онъ всталъ съ воза, вырвалъ стебель чернобыли, облупилъ его и говоритъ: „на, съѣшь!" Наймитъ съѣлъ и пересталъ слышать — что̀ говорятъ травы и понимать животныхъ. Отъ того-то чернобыль зовутъ на Украйнѣ забудькамн. Подобный же разсказъ переданъ въ сборникѣ Худяк., 38, и въ Lud Ukrain., I, 353—6: попался въ плѣнъ къ татарамъ или песиголовцамъ (т. е. великанамъ) парубокъ; разъ хозяинъ его варилъ змѣя и до семи разъ сливалъ на́земь воду, отчего кругомъ вся трава

лины вспоминаютъ о богатыряхъ, которымъ было доступно это высшее вѣдѣніе; о князѣ Романѣ, напримѣръ, сказано, что онъ былъ хитёръ-мудёръ, «зналъ языки вороніные, зналъ языки всѣ птичіе» [1]). Бѣлая змѣя—олицетвореніе лѣтняго, бѣлоснѣжнаго, т. е. озареннаго солнечными лучами облака, и потому въ преданіяхъ стоитъ въ близкой связи съ другимъ олицетвореніемъ дождеваго облака—бѣлою женою (weisse frau); и та, и другая стерегутъ живую воду, и бѣлыя жены нерѣдко принимаютъ на себя змѣиный образъ. Вкусить мяса бѣлой змѣи — тоже самое, что испить воды мудрости = пролить дождь и услышать (= уразумѣть) вѣщіе глаголы грозовыхъ птицъ и животныхъ.

Оплодотворяющая сила весеннихъ грозъ выразилась въ миѳѣ сказаніемъ о любовной связи, въ которую богъ-громовникъ вступаетъ съ облачными женами и дѣвами. Тоже предста-

почернѣла. Плѣнникъ попробовалъ этого кушанья, и услышалъ, какъ деревья и зелья, колыхаясь отъ вѣтру, разговаривали между собою о своихъ цѣлебныхъ свойствахъ; пришелъ въ конюшню и спросилъ: какой конь вынесетъ его на свободу? — Я вынесу! отозвался одинъ конь; парубокъ сѣлъ верхомъ и поскакалъ къ морю, а хозяинъ-невѣра за нимъ въ погоню. Гнался-гнался, да видитъ, что поздно, что плѣнникъ уже посерёдъ моря плыветъ, и закричалъ ему: „Иване, Иване! какъ пріѣдешь домой, навари себѣ кореньевъ чернобыли и напейся; еще больше узнаешь, чѣмъ теперь!“ Парубокъ съ дуру послушался, напился чернобылю и позабылъ все, что зналъ. Чернобыль—artemisia vulgaris. Наканунѣ Иванова дня вьютъ изъ этой травы вѣнки, смотрятъ сквозь нихъ на зажженный огонь и надѣваютъ ихъ на головы; кто это соблюдаетъ, у того въ теченіи цѣлаго года не будутъ болѣть ни глаза, ни голова. Наваромъ изъ чернобыли, собранной на Ивановъ день, обмываютъ коровъ, чтобы онѣ давали больше молока. Нѣмцы называютъ чернобыль Johannisgürtel, а чехи —sv. Jana pás или bylina; крестьяне обвязываются этою травою съ цѣлію предохранять себя отъ нечистыхъ духовъ, вѣдьмъ и болѣзней — Громаннъ, 90—91. Сравни выше, стр. 420 съ преданіями о напиткѣ забвенія.— [1]) Рыбник., I, 438.

вленіе соединяется и съ змѣемъ, какъ воплощеніемъ молніи и громоносной тучи. Онъ—возбудитель любви, и въ заговорахъ къ нему обращаются съ просьбою наслать въ сердце дѣвицы это пламенное чувство [1]: «встану я, пойду въ чистое поле, въ широкое раздолье къ синему морю-окіяну. У того у синяго моря-окіяна лежитъ огненный змѣй; сряжается-снаряжается онъ зажигать горы и долы и быстрыя рѣки... Подойду я поближе, поклонюсь я пониже. Гой еси ты, огненный змѣй! не зажигай ты горы и долы, ни быстрыя рѣки; зажги ты красну дѣвицу (имярекъ) въ семьдесятъ семь составовъ, въ семьдесятъ семь жилъ и въ единую жилу становую, во всю ея хоть, чтобъ ей милилось и хотѣлось, брало бы ее днемъ при солнцѣ, ночью при мѣсяцѣ, чтобы она тосковала и горевала по рабу такому-то» (сравни I, 450—4). Отсюда возникла чара: тотъ, кто желаетъ сохранить любовь дѣвицы, долженъ найдти змѣю, придавить ее къ землѣ рогулькою и продѣть сквозь ея глаза иглу съ ниткою, причитывая: «змѣя, змѣя! какъ тебѣ жалко своихъ глазъ, такъ бы раба божья (имярекъ) любила меня и жалѣла»; потомъ взять эту змѣю, вытопить изъ нея сало и сдѣлать свѣчу. Замѣтивъ охлажденіе въ любви, должно зажечь змѣиную свѣчу; вмѣстѣ съ свѣчею снова возгорится и любовь въ сердцѣ дѣвичьемъ [2]). Змѣй Вритра изображается въ Ведахъ похитителемъ небесныхъ женъ (dêvapatnîs [3]). До насъ донеслась цѣлая группа славянскихъ преданій, повѣствующихъ о любовныхъ связяхъ огненнаго змѣя и похищеніи имъ дѣвъ. Вмѣстѣ съ усвоеніемъ змѣю богатырскаго типа, ему придаются и человѣческія страсти, и самое олицетвореніе это низводится на землю и ставится въ условія обыкновенной людской жизни. Изъ представителя гро-

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, 48.— [2]) Сахаров., I, 40.—[3]) German. Mythen, 75 и дал.

зы, вступающаго въ брачный союзъ съ вѣщими женами облачнаго неба, изъ молніеноснаго демона, низводящаго плодотворное сѣмя дождя, огненный змѣй становится обольстителемъ земныхъ красавицъ, ихъ таинственнымъ любовникомъ и опаснымъ врагомъ семейнаго счастія. Змѣй, говорятъ простолюдины, летитъ по поднебесью, дыша пламенемъ; надъ знакомою ему избою разсыпается онъ искрами и черезъ трубу является передъ избранною подругою и оборачивается молодцемъ несказанной красоты. Съ воздушныхъ высотъ онъ высматриваетъ красныхъ дѣвушекъ, и если очаруетъ какую любовнымъ обаяніемъ—то зазноба ея неизцѣлима во вѣки: зазнобу эту не заговорить, не отпоить нельзя. «Не любя «полюбишь, не хваля похвалишь такого молодца (змѣя); умѣ«етъ оморочить онъ, злодѣй, душу красной дѣвицы привѣта«ми; усладитъ онъ, губитель, рѣчью лебединою молоду моло«дицу; заиграетъ онъ, безжалостный, ретивымъ сердцемъ дѣ«вичьимъ; затомитъ онъ, ненасытный, ненаглядную въ горю«чихъ объятіяхъ; растопитъ онъ, варваръ, уста алыя. Отъ «его поцѣлуевъ горитъ красна дѣвица румяной зарею; отъ «его привѣтовъ цвѣтетъ она краснымъ солнышкомъ. Безъ «змѣя красна дѣвица сидитъ во тоскѣ-во кручинѣ; безъ него «она не глядитъ на божій свѣтъ, безъ него она сушитъ-су«шитъ себя!» [1]) О падающихъ звѣздахъ говорятъ, что это огненные змѣи или нечистые духи, поспѣшающіе на любовное свиданіе къ одинокимъ бабамъ и дѣвицамъ; по нѣкоторымъ мѣстамъ увѣряютъ, что звѣзда всегда упадаетъ на тотъ дворъ, гдѣ дѣвица потеряла невинность [2]). Но и до сихъ поръ преданіе не забыло о вѣщемъ характерѣ тѣхъ женъ и дѣвъ, съ

---

[1]) Сахаров., II, 6. Въ „Сказаніяхъ русскаго народа" (I, 47-48) напечатана пѣсня, которую поютъ Солнцевы дѣвы на бракѣ огненнаго змѣя; но пѣсня эта, очевидно, поддѣльная.— [2]) Абев., 202; Сахаров., II, 63; Рус. въ св. посл., IV, 44.

которыми вступаетъ змѣй въ брачное торжество; по народному повѣрью, любовницами его по преимуществу бываютъ вѣдьмы, чародѣйки, и та женщина, къ которой летаетъ огненный змѣй, уже ради этой связи пріобрѣтаетъ волшебную силу. Въ пѣснѣ про Добрыню полюбовница Змѣя Горынчища, молодая Марина, насылаетъ на этого витязя чародѣйнымъ заклятіемъ любовную тоску, потомъ превращаетъ его въ тура-золотые рога, а сама оборачивается птичкой-касаточкой и летитъ въ чистое поле [1]). Плодомъ нецѣломудренныхъ связей женъ съ змѣями бываютъ не обыкновенныя дѣти, а богатыри-кудесники и кикиморы, т. е. грозовые духи (см. стр. 100—3). Припомнимъ Тугарина Змѣевича и Волха Всеславьевича. Разъ

По саду, саду зеленому ходила-гуляла
Молода княжна Марѳа Всеславьевна;
Она съ камени скочила на лютаго змѣя—
Обвивается лютой змѣй около чебота-зеленъ сафьянъ,
Около чулочка шелковаго, хоботомъ бьетъ по бѣлу стегну;
А втапоры княжна поносъ понесла,
А поносъ понесла—и дитя родила. [2])

---

[1]) Кирша Дан., 61-71.— [2]) Сличи съ пѣснею, напечатанною въ Приб. къ Изв. А. Н. 1854 г., 278—280: „ступила княгиня на люта змѣя на Горынича; вокругъ ея ножки змѣй обвился, хоботомъ бьетъ ее въ бѣлыя груди". Въ сборникѣ пѣсень Кирѣевскаго, III, 113—4:

Изъ того ли подъ бѣлаго камешку
Выползала змѣя лютая,
Кидалась она княгинѣ на бѣлую грудь,
Бьетъ хоботомъ по бѣлу лицу.
Молодая княгиня испужалася—
Во чревѣ дитя встрепенулося.

Пишетъ она ярлыки скорописные, посылаетъ за княземъ: „воротися домой, молодая княгиня беременна!"

Родился могучій богатырь Волхъ; во время его рожденія сотряслася земля, всколебалося море, какъ при рожденіи громовника (молніи) изъ нѣдръ тучи—трясутся облачныя горы и шумятъ дождевые потоки [1]); подобно тому нѣмецкая сага разсказываетъ, что въ то время, когда нарождался герой Helgi, кричали орлы (разносители перуновъ) и лились изъ горъ священныя воды [2]). Древнѣйшему сказанію о происхожденіи богатыря-громовника отъ змѣя придана была впослѣдствіи историческая окраска, и въ самомъ богатырѣ этомъ стали видѣть вѣщаго Олега. Тоже примѣненіе миѳическаго преданія къ историческимъ героямъ встрѣчаемъ и у народовъ античныхъ; такъ, по свидѣтельству Тита Ливія, объ Александрѣ Македонскомъ разсказывали, будто онъ родился отъ огромной змѣи, которую часто находили въ спальнѣ его матери, и которая тотчасъ-же уползала и скрывалась, какъ скоро показывались люди. Светоній говоритъ, что народъ почиталъ Августа за сына Аполлонова; однажды мать его заснула въ храмѣ, посвященномъ Аполлону; пользуясь ея сномъ, явился драконъ и совершилъ съ нею соитіе, плодомъ котораго и былъ «божественный» Августъ. Любовь огненнаго змѣя точно также сушитъ и изводитъ избранную красавицу, какъ и высасываніе имъ молока изъ женскихъ грудей: оба представленія —равносильны, и въ преданіяхъ нерѣдко замѣняются одно другимъ; ибо таже извивающаяся змѣемъ молнія, которая сосетъ молоко-дождь, уподоблялась и фаллюсу. Сербская царица Милица отъ змѣиной любви стала «у образу бл'једа и потмула»; на Руси думаютъ, что и шутовка (водяная=грозовая жена), если привяжется къ парню, то непремѣнно изсушитъ его своею любовью [3]). Въ сказкахъ змѣй представляется по-

[1]) Кирша Дан., 45; Сахаров., II, 16; Иллюстр. 1845 г., 203.— [2]) D. Myth., 363.— [3]) Срп. н. пјесме, II, 256; Библ. для Чт. 1861, IV, стат. Желѣзнова.

хитителемъ красавицъ; эту роль раздѣляютъ съ нимъ и олицетворенія грозовыхъ силъ природы, выводимыя въ народномъ эпосѣ подъ своими нарицательными названіями: Вѣтеръ, Громъ, Дождь и Градъ (I, 507—8); о похищеніяхъ царевенъ Вихремъ сказки упоминаютъ весьма часто [1]). Въ шведской сказкѣ облако, спустившись въ садъ, унесло оттуда трехъ королевенъ, которыя впослѣдствіи найдены въ горной пещерѣ у троллей; тамъ были онѣ заключены на семь долгихъ лѣтъ, т. е. на семь зимнихъ мѣсяцевъ, пока не явился пастухъ и не освободилъ ихъ при помощи трехъ собакъ, разорвавшихъ троллей; эти собаки—олицетвореніе вѣтровъ, разсѣевающихъ зимніе туманы, а пастухъ—самъ Торъ, владыка небесныхъ стадъ [2]). Выводятъ ли сказки змѣевъ или прямо стихійныя силы, все равно—миѳическая основа остается одна и таже; потому что летучій змѣй не что иное, какъ воплощеніе громовой тучи. Прилетая за прекрасной царевною и возвращаясь въ свой дворецъ, онъ является съ громомъ и бурею: «поднимается (говоритъ сказка) сильная буря, громъ гремитъ, земля дрожитъ, дремучій лѣсъ долу приклоняется—летитъ трехглавый змѣй» [3]). Царевны, уносимыя вихрями, обрѣтаются потомъ въ змѣиныхъ царствахъ. Сербскія пѣсни поютъ про любу змѣя огненнаго:

Змај пролеће с мора на Дунаво
И под крилом пронесе дјевојку,
Под једним лијепу дјевојку,
А под другим рухо дјевојачко [4]).

Это была дочь славнаго царя, вѣрная люба огненнаго змѣя, и пронеслись они черезъ поле, «како звијезда преко ведра не-

---

[1]) Н. Р. Ск., I, стр. 128; VIII, стр. 368, 663—4 и др.; Срп. припов., 5.— [2]) German. Mythen, 172; Nordisches Märchenbuch, von Müldener, 55.— [3]) Н. Р. Ск., VII, стр. 103.— [4]) Нарядъ, платье дѣвичье.

ба». Въ другой пѣснѣ разсказывается про сива сокола (= одно изъ любимыхъ превращеній бога-громовника), который залетѣлъ за̀ море и женился тамъ:

Узео је л(ь)убу огн(ь)евиту —
Када ходи, како ветар веје,
Кад говори, како сабл(ь)ом сече [1]).

Говоръ — метафора грома, сабля — молнія.

Красныя дѣвицы, которыхъ сватаютъ и уносятъ Вихри, Громъ и змѣи (nebeldrachen), суть или облачныя (=дождевосныя) дѣвы или небесныя свѣтила; ибо отсутствіе лѣтнихъ дождевыхъ облаковъ и закрытіе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца темными тучами и туманами на древнемъ метафорическомъ языкѣ называлось похищеніемъ ненаглядныхъ красавицъ драконами, змѣями, великанами, и вступленіемъ съ ними въ насильственный или добровольный супружескій союзъ. Въ одной изъ русскихъ сказокъ [2]) похищаемыя дѣвицы прямо названы Луной и Звѣздою; на крыльяхъ вихря уносятъ ихъ оборотень-медвѣдь (или лѣсное чудо) и чудо морское, т. е. мрачныя тучи, такъ какъ дождящаго Перуна почитали морскимъ царемъ, владыкою облачнаго моря, и давали ему животненный образъ медвѣдя. Названіе чудо равно присвоется и морскому царю, и змѣямъ, и великанамъ. Какъ представитель черныхъ тучъ, постоянно сближаемыхъ съ ночнымъ мракомъ, змѣй получаетъ въ народныхъ преданіяхъ значеніе злаго демона; ему приписывается не только скрадываніе свѣта, но и задерживаніе самыхъ дождей въ вертепахъ облачныхъ горъ — до тѣхъ поръ, пока стрѣлы громовника не проложатъ свободнаго пути дождевымъ ливнямъ и не откроютъ взорамъ смертныхъ сіяющаго солнца. Такъ какъ тьма, производимая тучами и ночью, отождествлялась фанта-

[1]) Срп. н. пјесме, I, 162—4, 189.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 663—673; Иллюстр. 1845, 87—102.

зіей древняго человѣка съ зимою, отнимающею яркіе лучи солнца и благодатные дожди; то съ змѣемъ необходимо сочеталось и представленіе демона зимняго времени. Съ такимъ значеніемъ выступаетъ онъ и въ гимнахъ Ведъ, призывающихъ Индру разрушить семь крѣпкихъ городовъ Вритры = царство демона семимѣсячной зимы. Такъ змѣю приписывались и лѣтнія засухи, и зимнее бездождіе; вмѣстѣ съ этимъ онъ губитъ земное плодородіе, производитъ неурожаи, голодъ, и называется великимъ вредителемъ [1]). Болгары вѣрятъ, что ламіи (змѣи) поѣдаютъ жито, и если бы не побивалъ ихъ Илья-пророкъ, то земля не родила бы хлѣба [2]). По преимуществу, какъ воплощеніе зимнихъ тумановъ и снѣжныхъ тучъ, змѣй и признавался хищникомъ небеснаго свѣта и дождей, скупымъ сокрывателемъ золота и живой воды; этотъ злобный, хищническій типъ удерживаетъ онъ въ большинствѣ сказаній, донынѣ живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ. Отсюда понятно, почему народныя повѣрья смѣшиваютъ его съ дьяволомъ, представляютъ его гнуснымъ, ужаснымъ чудовищемъ, и почему въ заговорахъ, наравнѣ съ другою нечистою силою, заклинается и летучій змѣй огненный [3]). Въ областныхъ нарѣчіяхъ чортъ называется хитникъ (отъ хитить — похищать), а слово хитка употребляется въ смыслѣ бѣды, насланной сглазомъ или недобрымъ пожеланіемъ [4]); о чортѣ разсказываютъ, что онъ воруетъ все, что кладутъ безъ благословенія [5]). Хитникъ одного корня съ словомъ хитрый (=лукавый), какое служитъ однимъ изъ обычныхъ эпитетовъ дьявола. Гдѣ упадетъ огненный змѣй или метеоръ, то мѣсто почитается жилищемъ нечистыхъ духовъ; падающія звѣзды и метеоры во многихъ деревняхъ признаются за низвергаемыхъ съ неба демоновъ, и пото-

---

[1]) Кунъ, 58.— [2]) Миладин., 525.— [3]) Сахаров., I, 19.— [4]) Обл. Сл., 247.— [5]) Зам. о Сибири, 56.

му при видѣ ихъ осѣняютъ себя крестнымъ знаменіемъ, а дѣтямъ и вовсе запрещаютъ смотрѣть на эти явленія [1]); о блуждающихъ огняхъ говорятъ, что это вертится дьявольское сонмище [2]). На Ильинъ день нечистые духи поселяются въ змѣй и гадовъ, и только громовыя стрѣлы въ состояніи разогнать ихъ [3]). Въ сагахъ и сказкахъ змѣй (драконъ) и чортъ принимаются за названія синонимическія, могущія свободно замѣниться одно другимъ [4]); народное воображеніе надѣляетъ чорта огромнымъ зѣвомъ и драконовыми крыльями, и нерѣдко заставляетъ его показываться совершенно въ образѣ дракона. Согласно съ демоническимъ характеромъ змѣя, его облачное царство, представляемое мрачными горными вертепами, внутри которыхъ пылаетъ негасимый огонь молній, уже въ глубочайшей древности принималось за подземную адскую область Смерти и злыхъ духовъ; самый змѣй получилъ названіе пекельнаго (отъ пекло—адъ). Давность этихъ воззрѣній свидѣтельствуется Эддою; по ея указанію, исполинскій міровой змѣй (midhgardhs ormr) былъ сыномъ Локи, котораго преданія смѣшиваютъ съ сатаною, и братомъ Геллы (олицетвореніе смерти и ада); онъ также широко разверзалъ свою огнедышащую пасть, какъ и страшная Гелла. Въ средніе вѣка языческія воспоминанія о демоническомъ змѣѣ слились съ библейскимъ преданіемъ о змѣѣ-соблазнителѣ первыхъ людей. Исконный врагъ человѣческаго рода, дьяволъ въ памятникахъ церковной литературы обыкновенно называется antiquus anguis; испытывая тяжкія бѣдствія, въ Германіи выражаются: «auf all mein glück legt der teufel seinen schwanz» [5]). На старинныхъ изображеніяхъ страшнаго суда, какія уцѣлѣли

---

[1]) Владим. Г. В. 1844, 52; Маякъ, VII, 79; Статистич. описаніе саратов. губ., I, 61.— [2]) Терещ., VI, 11.— [3]) Сахаров., II, 45.— [4]) Н. Р. Ск., стр. 130; Срп. припов., 20; Сказ. Грим., 125.— [5]) D. Myth., 755, 950.

во многихъ храмахъ и на лубочной картинѣ, адъ представленъ въ видѣ драконовой головы съ раскрытою пастью, изъ которой извергается всепожигающее пламя; въ этой пасти сидитъ сатана и держитъ на колѣняхъ Іуду. Тутъ-же черезъ всю картину тянется змѣй, хвостъ и туловище котораго исписаны названіями всевозможныхъ грѣховъ [1]. Эпическія сказанія о любовныхъ связяхъ демона-змѣя съ миѳическими дѣвами заставили признать въ немъ возбудителя нецѣломудренной страсти, зачинщика нечистыхъ помысловъ и блуда. Въ этомъ смыслѣ было понято суевѣрнымъ народомъ и библейское сказаніе о первородномъ грѣхѣ. Такъ въ апокрифическомъ сочиненіи «Исповѣданіе Еввы» (по рукоп. XV в.) сказано: «и сьядѐ Евга (запретный плодъ) и дасть и́ Адаму, и пріатъ Адамъ — съядѣ, и отверзоста очи наши и видехомъ наготу свою и сердце наше восхоте на похоть, и быс(т)ь тако» [2]. Скопческое вѣроученіе основано на томъ, что первою заповѣдью, данною Богомъ первозданнымъ людямъ въ раю, была совершенная духовная и тѣлесная чистота; подъ вкушеніемъ отъ древа познанія добра и зла оно разумѣетъ плотское совокупленіе праотцевъ, въ чемъ будто бы и состояло ихъ грѣхопаденіе. Змѣй соблазнилъ первую чету, и продолжаетъ соблазнять ея потомковъ. Потому, совершивъ оскопленіе, сектаторы бросаютъ срамный удъ, и обращаясь къ новому сочлену, восклицаютъ: «вотъ смотри на сокрушеннаго змія!» [3]) Въ житіи Іоанна Многострадальнаго разсказывается, какъ къ этому затворнику, съ трудомъ боровшемуся противъ блудной страсти, являлся огненный змѣй и силился прогнать его изъ пещеры; «видѣхъ страшна и люта

---

[1]) Историч. и статист. сборн. Валуева, 202.— [2]) Пам. отреч. лит., I, 299; Пам. стар. рус. литер., III, 4.— [3]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, 211—2, 292; Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 509 (отсѣчь голову змію означаетъ: отрѣзаніе удесныхъ близнятъ).

тѣло змѣя, пламенемъ дышуща и искрами пожигающа мя и пожрети хотяща, еже во многи дни творяше.» Въ связи съ этими данными понятно, почему въ стихѣ о страшномъ судѣ сказано, что блудницы пойдутъ въ змѣи лютые, тогда какъ другіе грѣшники кто въ смрадъ, кто въ кипучую смолу; а въ стихѣ о любодѣйницѣ она ѣдетъ

Среди рѣки огненной
На змѣѣ на трехглавомъ,
И руки у нея и ноги ужами закованы,
А на шеѣ ея сидитъ змѣя двуглавая,
Двуглавая, злая, огненная.

На лубочной картинѣ любодѣйница изображена возсѣдающею на драконѣ, открытый зѣвъ котораго дымится и извергаетъ пламя; на глазахъ у ней висятъ жабы, въ ушахъ продѣты стрѣлы, а груди сосутъ малыя змѣи [1]). Источникомъ этихъ представленій послужили апокрифическія видѣнія адскихъ мукъ: «показася имъ (инокамъ) ѻна жена сѣдящи на страшномъ и лютомъ зміи, и два ужа велика сокрушаху выю ея, и два перси ссуще; два же нетопыря деруще очи ея, и отъ устъ ея исходитъ огнь жупельный, рупѣ же ея грызяху два пса великіе, во ушахъ же ея двѣ стрѣлы великія огненнія» [2]).

Похищая красавицъ, змѣй уноситъ ихъ въ подземный міръ, заключаетъ въ утесистыя скалы или въ свои крѣпкіе города (металлическія царства), гдѣ хранятся у него и безчисленныя сокровища и живая вода, и держитъ ихъ тамъ въ злой неволѣ — до той поры, пока не явится могучій избавитель. Эти подземелья, скалы и городá — поэтическія метафоры темныхъ тучъ. Любопытно свидѣтельство сербской сказки: «у један мах долети из неба змај, шчепа ђевојку и одне-

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 196, 212; Москв. 1841, V, 146.—
[2]) Пам. стар. рус. литер., I, 101, 105; Beiträge zur D. Myth., II, 442.

се је у облаке»; братья отправляются искать ее и находятъ въ теремѣ, устроенномъ ни на землѣ, ни нà небѣ («чардак, који нити је на небу, ни на земљи»), чтò живо напоминаетъ намъ городъ, воздвигнутый вилою на воздухѣ [1]). Сходно съ этимъ, болгарская пѣсня разсказываетъ любилъ змѣй дѣвицу двѣнадцать лѣтъ и никто про то не зналъ-не вѣдалъ; наконецъ она призналась матери, и когда эта вышла на дворъ посмотрѣть чудо великое — какъ любилась дочь ея съ змѣемъ, то увидѣла только «шаренъ гайтанъ мегю две темни облака» [2]). Странствованіе въ подземное царство или въ змѣиныя горы и города сопряжено съ величайшими затрудненіями; не смотря на то, сказочный герой ѣдетъ освобождать красавицу, спускается въ глубокія пропасти или взбирается на крутыя, неприступныя скалы и сражается тамъ съ страшными, многоглавыми змѣями, сила которыхъ зависитъ отъ количества поглощенной ими живой воды (дождя). Добрый молодецъ самъ упивается этой водою, побиваетъ змѣевъ несокрушимою палицею (молніей), и такимъ образомъ совершаетъ подвигъ освобожденія. Этотъ богатырь, избавитель похищенной дѣвы, — никто иной, какъ богъ громовникъ; въ нѣкоторыхъ сказкахъ онъ носитъ имя Ивана Затрубника, Запечнаго и Пòпялова, чтò указываетъ на близкое отношеніе его къ божеству очага (Агни). Въ битвахъ его съ змѣями народный эпосъ живописуетъ удары молній, разбивающихъ тучи и выводящихъ изъ-за ихъ мрачныхъ затворовъ красное солнце и благодатные дожди [3]).

Сокрытіе небесныхъ свѣтилъ туманами и тучами и задер-

---

[1]) Срп. припов., 2.— [2]) Миладин., 11.— [3]) Н. Р. Св., I, 5, 6 и стр. 128—133; II, 22; VII, 9; VIII, 7; Худяк., 2, 43, 81, 82, 117; Эрленвейнъ, 4, 41; Срп. припов., 5; Срп. н. пјесме, I, 189; Шоттъ, 1, 11; Шлейхеръ, стр. 4-6; Вольфъ, 369—376; Сказ. Грим., 91, 129; Норв. ск., I, 9, 27; II, 7; Pentamerone, II, 33; 35; Времен., XXII, болгар. пѣсни, 1—2; Матер. для изучен. нар. слов., 101—118.

жаніе дождевыхъ потоковъ демоническими силами зимы древній человѣкъ обозначалъ еще другою метафорою; на его поэтическомъ языкѣ явленія эти назывались не только похищеніемъ, но и пожираніемъ небесныхъ дѣвъ лютымъ змѣемъ. Надвигая на горизонтъ массы тучъ, окутывая ими солнце, луну и звѣзды, чудовищный змѣй какъ-бы проглатываетъ свѣтила, этихъ ненаглядныхъ красавицъ неба; въ живой водѣ дождя, наполняющей громадное чрево змѣя, видѣли поглощенный имъ нектаръ, а въ молніяхъ, потухающихъ во мракѣ тучъ, поѣдаемый имъ огонь. Олицетворяя дождевыя облака то дойными коровами, то водяными нимфами, а сверкающую молнію—сильномогучимъ громовникомъ, народная фантазія приписала змѣю пожираніе коровъ [1]), дѣвъ и богатырей. Такъ возникло вѣрованіе, что драконы, а наравнѣ съ ними и другія демоническія олицетворенія тучъ: великаны, колдуны и вѣдьмы любятъ поѣдать человѣческое мясо и тотчасъ чуютъ его запахъ. Поселяясь въ водахъ или горныхъ пещерахъ какого-либо царства, поѣдучій змѣй требуетъ себѣ въ дань красной дѣвицы. Обреченіе ему несчастной дѣвы и смѣлый подвигъ ея избавленія, требующій отъ героя (представителя весенней грозы) необыкновенной твердости духа и громадной физической силы, составляютъ любимый мотивъ, на которомъ основано множество сказочныхъ и пѣсенныхъ повѣствованій, исполненныхъ трогательной поэзіи [2]). Давность преданія свидѣтельствуется повсемѣстнымъ его распространеніемъ. Въ числѣ миѳовъ о Геркулесѣ встрѣчаемъ сказаніе о битвѣ его съ чудовищемъ, которое ежедневно выходило изъ моря и пожирало людей и животныхъ; Геркулесъ поразилъ чудовище и освободилъ прикованную къ береговой скалѣ и обреченную на

[1]) Н. Р. Ск., VII, 25.— [2]) Ibid., II, 21; VII, 39; Нар. сказки Сахарова, 98—123; Lud Ukrain., I, 305—327; Сказ. Грим., 60; Pentamerone, I, 7; Москов. Наблюдат. 1837, XI, 536—7.

смерть царевну Гезіону. Тотъ-же подвигъ присвояется и Персею, который побѣдилъ морское чудовище, насланное богомъ Посейдономъ, и избавилъ отъ его страшной пасти царевну Андромеду [1]). Въ русской сказкѣ [2]) повѣствуется о странѣ, гдѣ каждый мѣсяцъ выдавали семиглавому змѣю по одной дѣвицѣ на съѣденіе; дошла наконецъ очередь до прекрасной царевны, вывели ее на взморье и оставили тамъ безпомощною... Но судьба посылаетъ ей защитника — молодаго царевича; въ ожиданіи страшнаго врага онъ прилёгъ къ дѣвицѣ на колѣна и заснулъ крѣпкимъ сномъ. Уже летитъ змѣй за своею жертвою, а царевна никакъ не можетъ добудиться своего защитника; съ горя заплакала она, и слеза ея канула на лицо царевичу. Онъ тотчасъ-же пробудился и промолвилъ: «о какъ сладко ты обожгла меня слезою!» Змѣй спускался; царевичъ сразился съ прожорливымъ звѣремъ и убилъ его. Тотъ-же эпизодъ встрѣчаемъ въ валахской сказкѣ «Petru Firitschell» [3]). Послѣ различныхъ приключеній, Пѣтру пришелъ въ большой городъ, вблизи котораго поселился уродливой двѣнадцатиглавой драконъ. Каждая семья должна была отдавать чудовищу на съѣденіе по одной дѣвѣ; теперь выпалъ жребій на царевну, и несчастную повели за городскія ворота. Петру купилъ двѣнадцать стрѣлъ и пошелъ смотрѣть на проводы царевны; чѣмъ болѣе приближались къ дракону, тѣмъ меньше становилась сопровождавшая ее толпа; наконецъ разбѣжались всѣ и покинули ее одну. Царевна рыдала: Петру подошелъ къ ней, сталъ утѣшать, и его слова были такъ убѣдительны, что она перестала думать о близкой опасности. Смѣлый юноша прилёгъ къ ней на колѣна, попросилъ расчесать его волосы, задремалъ и заснулъ. Вскорѣ увидѣла царевна, что драконъ близится; она оцѣпенѣла отъ ужаса, слова́ замерли на ея устахъ,

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 80.—[2]) Н. Р. Ск., II, 27.—[3]) Шоттъ, 10.

но горячая слеза скатилась съ ея щеки на лицо юноши, и онъ проснулся; пущенныя имъ стрѣлы сбили съ дракона его страшныя головы. Въ этой сказочной царевнѣ узнаемъ мы богиню Ладу; теплое вѣяніе весны, согрѣвая облака, заставляетъ ее плакать, т. е. проливать росу и дожди; отъ ея горючихъ слезъ пробуждается Перунъ и низлагаетъ злаго демона зимы. Преданіе о пожирающемъ змѣѣ пріурочивается на Руси къ различнымъ мѣстностямъ. Въ давнее время (разсказываютъ въ Малороссіи) проявился около Кіева змѣй; бралъ онъ съ народа поборы немалые—съ каждаго двора по красной дѣвкѣ: возьметъ да и съѣстъ! Пришелъ черёдъ—послалъ и князь свою дочь, а она была такъ хороша, что̀ и описать нельзя. Змѣй потащилъ ее въ берлогу, а ѣсть не сталъ—больно она ему полюбилась. Приласкалась княжна къ змѣю и спрашиваетъ: «чи есть на свити такій чоловикъ, щобъ тебе подужавъ?»—«Есть такій у Кіеви надъ Днипромъ: якъ затопить хату, то дымъ ажъ пидъ небесами стелецця; а якъ вийде на Днипръ мочить кожи (бо винъ кожемяка), то не одну несе, а двадцять разомъ, и якъ набрякнуть вони водою въ Днипри, то я визьму да-й учеплюсь за нихъ, чи витягне-то винъ ихъ? А ёму й байдуже: якъ поцупить, то-й мене з' ними трохи на берегъ не витягне! Отъ того чоловика тилько мини й страшно.» Княжна вздумала дать про то вѣсточку домой, а при ней былъ голубокъ; написала къ отцу грамотку, привязала голубю подъ крыло и выпустила его въ окно. Голубь взвился и полетѣлъ на княжье подворье. Тогда умолили Кирила-кожемяку идти противъ змѣя; онъ обмотался коноплями, обмазался смолою, взялъ булаву пудовъ въ десять и пошелъ на битву. «А що, Кирило, спросилъ змѣй, пришовъ битьця, чи миритьця?»—«Дѐ вже миритьця! битьця з' тобою, з' Иродомъ проклятымъ!». Вотъ и начали биться, ажъ земля гудётъ; что̀ разбѣжится змѣй да хватитъ зубами Кирила, такъ кусокъ

коноплю да смолы и вырветъ; а тотъ его булавою какъ ударитъ, такъ и вгонитъ въ землю. Жарко змѣю, надо хоть немного въ водѣ прохладиться да жажду утолить, и вотъ пока сбѣгаетъ онъ на Днѣпръ, кожемяка успѣетъ вновь и коноплей обмотаться и смолой вымазаться. Убилъ Кирило змѣя, освободилъ княжну и привелъ къ отцу. Съ того времени урочище, гдѣ жилъ богатырь, стало слыть Кожемяками [1]). Въ этомъ преданіи явственны родственныя черты съ Несторовымъ сказаніемъ о богатырѣ-усмошвецѣ, побѣдившемъ печенѣжскаго великана. «Однажды я его бранилъ (такъ разсказывалъ про него старый отецъ), а онъ мялъ кожи, и разсердившись на меня, тутъ же разорвалъ ихъ руками!» Князь Владиміръ рѣшилъ испытать его силу, и вотъ «налѣзоша быкъ великъ и «силенъ, и повелѣ раздраждати быка; возложиша на-нь желѣ«за горяча, и быка пустиша, и побѣже быкъ мимо и (его), и «похвати быка рукою за бокъ и выня кожу съ мясы, елико «ему рука зая» [2]). Печенѣжскій великанъ заступаетъ въ лѣтописномъ разсказѣ мѣсто змѣя: яркое свидѣтельство, что уже въ эту раннюю эпоху миѳическія преданія стали низводиться къ явленіямъ дѣйствительнаго быта и получать историческую окраску. Облака издревле уподоблялись быкамъ, коровамъ и снятымъ съ нихъ кожамъ; а потому богъ-громовникъ, ударяющій по облакамъ своею палицею, перешелъ въ народныхъ сказаніяхъ въ богатыря-кожемяку. Богатырь этотъ обматывается осмоленными коноплями, т. е. облекается грозовою тучею, потому что конопля (пряжа) принималась за метафору облачнаго покрова, а смола—за метафору дождевой влаги (I, 788). Въ другихъ народныхъ сказкахъ герой, рѣшившійся одолѣть змѣя и освободить царевну, наряжается въ

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 20; О. З. 1857, VIII, 427; Кулишъ, II, 27—30; Москв. 1846, XI—XII, критика, 146—9; Lud Ukrain., I, 278—284. —[2]) П. С. Р. Л., 53.

воловью шкуру и вступаетъ съ своимъ противникомъ въ состязаніе: змѣй срываетъ съ него воловью шкуру, а герой снимаетъ съ змѣя его собственную кожу [1]. «Отъ-же, замѣчаетъ сказка о богатырѣ-кожемякѣ, Кирило зробивъ трохи й нерозумно: взявъ змѣя-спаливъ, да й пустивъ по витру попелъ; то з' того попелу завелась вся тая погань—мошки, комари, мухи. А якъ би винъ узявъ да закопавъ той попелъ у землю, то ничого-бъ сёго не було на свити.» На Украйнѣ убѣждены, что насѣкомыя эти родились отъ змѣя [2]. Смыслъ повѣрья тотъ, что комары, мошки и мухи, исчезающіе на зиму, снова нарождаются съ весною, когда пробудившійся отъ зимняго сна громовникъ убьетъ демона-змѣя. Въ Бериславлѣ сохраняется такое преданіе: въ пещерѣ крутой горы, лежащей въ тамошнихъ окрестностяхъ, жилъ крылатый змѣй; онъ похитилъ красавицу и заключилъ ее въ пещерѣ; всѣхъ, кто осмѣливался приближаться къ горѣ, онъ пожиралъ живьёмъ —до тѣхъ поръ, пока не убилъ его богатырь на бѣломъ конѣ [3]. Преданіе это согласно съ содержаніемъ стиха о Егоріи Храбромъ и Елизаветѣ Прекрасной [4]. При царѣ Агеѣ, когда люди оставили вѣру христіанскую, а приняли басурманскую, разгнѣвался Господь и напустилъ на нихъ змѣя лютаго, поѣдучаго, пещерскаго (=тоже, что Горынычъ, т. е. проживающій въ горной пещерѣ). Выѣдаетъ лютый змѣй все царство, и доходитъ чередъ до царевны Елизаветы Прекрасной; беретъ ее царь за руку, ведетъ въ чистое поле, становитъ близь синя моря на крутомъ берегу и покидаетъ одну. Тутъ пріѣзжаетъ къ ней Егорій Храбрый на бѣломъ ослѣ (въ другихъ спискахъ: на конѣ).

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 417.— [2]) Номис., 6.— [3]) Пассекъ, V, 219—220. Въ Сибири ходитъ разсказъ о Змѣѣ Горынычѣ, который обиталъ въ Уральскихъ горахъ, похитилъ красную дѣвицу и заперъ ее въ Дѣвьей горѣ—Финск. Вѣстн. 1845, VI, 28—30.— [4]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154—8; Калѣки Пер., II, 505—524.

„Ой ты гой еси молодая, прекрасная Лисафета!
Садись ты, смотри въ моей буйной главѣ пороха,
А очми взирай на синее море;
Когда сине море восколебнется,
Тогда лютый звѣрь подымется,
Ты скажи мнѣ: Егорій Храбрый!“

Садилась царевна, искала въ головѣ Егорія, а очами дозирала синё море. Смотритъ—плыветъ лютый змѣй; испугалась дѣвица,

Не посмѣла разбудить Егорія Храбраго;
Она плакала, зѣло рыдала,
Обронила свою слезу святому на бѣло лицо.
Отъ того святой просыпается [1]),
Сохваталъ онъ свое скипетро вострое,
Садился на осла на бѣлаго,
Онъ и бьетъ змѣя буйнаго
Въ голову, во проклятыя его челюсти.

Народныя преданія о борьбѣ богатыря съ змѣемъ, возникшія изъ древнѣйшихъ воззрѣній индоевропейскихъ племенъ на природу, въ эпоху христіанскую, при общемъ стремленіи соединять во едино старое съ новымъ, послужили богатымъ источникомъ, изъ котораго создались легенды о Егоріи Храбромъ, Михаилѣ-воинѣ [2]) и Ѳедорѣ Тиронѣ [3]). У синего моря схватилъ огненный змѣй о двѣнадцати головахъ, о двѣнадцати хоботахъ, родимую матушку Ѳедора, унёсъ ее въ пещеры бѣлокаменныя и отдалъ своимъ дѣтямъ на съѣденіе; Ѳедоръ Тиронъ беретъ збрую ратную, беретъ копье булатное, приходитъ въ пещеры змѣиныя: сидитъ тамъ его родная мать, сосутъ ея груди бѣлыя двѣнадцать змѣёнышей, а большой змѣй на витязя летитъ, «яко гора валитъ». Святой

---

[1]) Въ одномъ спискѣ Егорій Храбрый, проснувшись, говоритъ: „что же ты красна дѣвица, будишь — не будишь, а огнемъ палишь!“ — [2]) Изв. Ак. Н., VIII, 153—4. — [3]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 145—8; Калѣки Пер., III, 525—558.

витязь убилъ всѣхъ змѣенышей, самому змѣю отсѣкъ голову: трупъ его поглотило синё море, а кровь горячую пожрала мать-сыра земля. Въ апокрифическомъ житіи Өедора Тирона [1]) змѣй, похититель его матери («бяше бо красна власы и лицемъ»), запираетъ воду, т. е. дожди, и мучитъ людей и скотину жаждою; являясь въ «жилище зміево», Өедоръ обрѣтаетъ «матерь свою, яко дѣву украшену, златсмъ и серебромъ покрыту, и двѣнадцать змѣй великихъ остегнули ю; старый змій сѣдяше предъ нею на столѣ златѣ, и етери гади великіе и малые лежаху предъ нею—стрежаху ея». Өедоръ Тиронъ побиваетъ змѣевъ, а Михаилъ-архангелъ «пропускаетъ воду тещи первымъ путемъ». Также и въ болгарской пѣснѣ ламія (змѣй) запираетъ воду и требуетъ дани юными дѣвами, а св. Георгій избавляетъ народъ отъ этого бѣдствія [2]). Въ словенской сказкѣ [3]) дракъ захватываетъ источникъ и облагаетъ окрестныхъ жителей обычною данью; когда дошла очередь до царевны и отвели ее къ дракону, то все царство одѣлось чернымъ траурнымъ сукномъ, т. е. свѣтлое небо облачилось темными тучами (о черномъ сукнѣ, какъ метафорѣ тучи см. I, 544—5). О замѣнѣ Перуна св. Георгіемъ было сказано выше (см. гл. XIII); чтò же касается замѣны громовника Михаиломъ-архангеломъ, то она очевидно возникла подъ вліяніемъ XII-й главы апокалипсиса, въ которой читаемъ: «и бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвориша со зміемъ... И поверженъ бысть змій великій, змій древній, нарицаемый діаволъ», испускающій «изъ устъ своихъ воду, яко рѣку». Въ старинныхъ заклятіяхъ придаются змѣю слѣдующіе эпитеты, указывающіе въ немъ демона грозовыхъ тучъ: «заклинаю змію облаковидную, огневидную,

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 93—99.— [2]) Миладин., 28—32.— [3]) Slovenske povesti, изд. Škultety a Dobšinsky, I, 3—4.

власяновидную, дубовеходную (см. I, 307), вранозидную (=темную чтò воронъ), змію слѣпую (т. е. помрачающую свѣтъ), черную, стрѣльную, триглавую, уядающую жены, ехидну морскую»[1]).

Какъ существо демоническое, змѣй въ народныхъ русскихъ преданіяхъ выступаетъ нерѣдко подъ именемъ Кощея безсмертнаго. Значеніе того и другаго въ нашихъ сказкахъ совершенно-тождествено: Кощей играетъ туже роль скупаго хранителя сокровищъ и опаснаго похитителя красавицъ, чтò и змѣй; оба они равно враждебны сказочнымъ героямъ и свободно замѣняютъ другъ друга, такъ что въ одной и той-же сказкѣ въ одномъ варіантѣ дѣйствующимъ лицомъ выводится змѣй, а въ другомъ — Кощей. Въ польской сказкѣ[2]) krol podziemny, Kościej nieśmiertelny заступаетъ мѣсто Морскаго Царя. Морской Царь, въ первоначальномъ его значеніи, есть богъ дождевыхъ тучъ, помрачающій свѣтлое солнце, или выражаясь поэтически: похищающій эту златокудрую дѣву; отсюда понятна подставка этого миеическаго лица подземнымъ царемъ, т. е. владыкою облачныхъ горъ и вертеповъ, какимъ изображаетъ народный эпосъ Змѣя Горыныча и Кощея. Въ старославянскихъ памятникахъ слово кощь, кошть попадается исключительно въ значеніи: сухой, тощій, худой тѣломъ, и очевидно стоитъ въ ближайшемъ родствѣ съ словомъ кость, какъ прилагательное къ существительному[3]); глаголъ же окостенѣть употребляется въ смыслѣ: застыть, оцѣпенѣть, сдѣлаться твердымъ, какъ кость или камень, отъ сильнаго холода. На основаніи этого лингвистическаго указанія должно думать, что названіе Кощей принималось сначала какъ эпитетъ, а потомъ — и какъ

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 353—5.— [2]) Эрбенъ, 104 — [3]) Ч. О. И. и Д. 1866, II, 32—33. Переходъ звуковъ ст и щ — самый обыкновенный: пустой — пуща, густой — гуща, рости — роща и проч.

собственное имя демона-иссушителя дождевой влаги (Çushṇa), представителя темныхъ тучъ, окованныхъ стужею; въ зимнее время года тучи какъ-бы застываютъ, превращаются въ камни и не даютъ болѣе плодоносныхъ дождей, а вслѣдствіе того и сама земля лишается своей производительной силы. До сихъ поръ именемъ Кощея называютъ старыхъ скрягъ, изсохшихъ отъ скупости и дрожащихъ надъ затаенным сокровищемъ (=золотомъ солнечныхъ лучей и живительною влагою дождя); народная сказка [1]) приписываетъ ему и обладаніе гуслями-самогудами, которые такъ искусно играютъ, что всякой невольно заслушивается ихъ до смерти=метафора пѣсни, какую заводятъ суровые осенніе вихри, погружающіе въ долгой сонъ и оцѣпенѣніе всю природу. Въ сближеніи съ этими данными надо искать объясненія и той эпической прибавкѣ, которою характеризуется вѣщая сказочная старуха, заправляющая вихрами и вьюгами и по самому своему имени родственная съ змѣемъ Ahi: баба-яга-костяная нога. Въ нижнелужицкомъ kostlař—колдунъ, чародѣй (сравни готск. skohsl—бѣсъ, злой духъ [2]); старинное русское «кощуны творить» —совершать дѣйствія, приличныя колдунамъ и дьяволу (кощунствовать), а въ областныхъ говорахъ костить — ругать, бранить. Демонъ зимы въ народныхъ преданіяхъ нерѣдко представляется старымъ колдуномъ, волею котораго сказочные герои и героини, вмѣстѣ съ ихъ царствами, подвергаются злому очарованію или заклятію. Подобно поѣдучимъ змѣямъ, Кощей чуетъ «запахъ русскаго духа», и въ заговорахъ донынѣ произносится заклинаніе противъ Кощея-ядуна [3]). Послѣ этихъ общихъ замѣчаній обращаемся къ разбору народныхъ сказокъ о Кощеѣ безсмертномъ. Польская сказка [4]) разсказываетъ, что онъ усыпилъ своимъ

[1]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 359—360.— [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 103.— [3]) Сахаров., I, 19.— [4]) Глинск., I, 102—3; III, 30—37.

дыханіемъ цѣлое царство, буйнымъ вихремъ схватилъ прекрасную королевну, унёсъ въ свой зáмокъ и напустилъ на нее непробудный, смертный сонъ. Въ королевскомъ дворцѣ настала гробовая тишина, «gdyż wszyscy jak stali albo siedzieli, nieprzespanym snem usnęli i śpią: król z podniesionym do wiwatu kielichem, wojewoda z niedokończonym w gardle raportem, goście z przełkniętym do połowy kęsem, lub z nieskończoną na pół rozmową. A nie tylko pałac i stolica, ale nawet kraj cały spi w nieprzespanym śnie pogrążony: oracz z zamachniętym na woły biczem, żnieje z założonemi do cięcia sierpami, pasterze z usnionemi w pół drogi trzodami, myśliwy z zapalonym na panewce prochem; słowem ptaki usnęli wśród lotu, zwierzęta w biegu, woda w płynieniu, wiatr w powiewie, ludzie w pracy i zabawie. Nigdzie brzęku ni szmeru, nigdzie głosu ni ruchu, wszędzie cisza, martwość, sen». Непробудный сонъ продолжался до тѣхъ поръ, пока не явился освободитель, который побѣдилъ Кощея и добылъ чудесные гусли-самогран. Едва послышались звуки этихъ гуслей, т. е. едва раздалась пѣсня весенней грозы — какъ тотчасъ все ожило, задвигалось, засуетилось: король окончилъ начатой тостъ, воевода сталъ продолжать свой докладъ, гости принялись кушать и разговаривать, и т. дал. Не менѣе интересно содержаніе русской сказки [1]): юный царевичъ (=богъ-громовникъ) женится на Марьѣ Моревнѣ, прекрасной королевнѣ. Ея воинственный, богатырскій характеръ [2]), неописанная красота

[1]) Н. Р. Ск., II, 24; VII, 6; VIII, 8; сравни I, 14, и Малорус. Сборн., 372—6.— [2]) „Собрался царевичъ въ дорогу, шелъ-шелъ и видитъ—лежитъ въ полѣ рать-сила побитая. Спрашиваетъ: коли есть тутъ живъ человѣкъ — озовися! кто побилъ это войско великое? Отозвался ему живъ человѣкъ: все это войско великое побила Марья Моревна, прекрасная королевна“. Царевичъ находитъ воинственную дѣву и женится на ней; бракъ слѣдовательно совершается въ пору весеннихъ грозъ, обыкновенно-изображаемыхъ въ народномъ эпосѣ кровавыми битвами.

и прозваніе Моревна (дочь моря) указываютъ, что въ ней надо видѣть богиню весны, славянскую Венеру—Ладу (=Фрею). Въ этомъ образѣ, какъ уже было замѣчено выше (стр. 125), сочеталось представленіе весенняго солнца съ облачною, дождевосною дѣвою. Ради яркаго блеска, разливаемаго этой богинею, и подъ вліяніемъ метафоры, уподобившей солнечные лучи золотымъ волосамъ, сказочная королевна въ другихъ варіантахъ называется Ненаглядною Красотою или царевною-золотой косою [1]). Но бракъ царевича съ красавицей непродолжителенъ; Марью Моревну похищаетъ Кощей безсмертный или змѣй, а иногда просто — чортъ. Народная фантазія изображаетъ этого злаго демона заключеннымъ и скованнымъ, подобно лукавому Локи и Ариману: въ запертой комнатѣ дворца виситъ онъ на желѣзныхъ цѣпяхъ и крюкахъ [2]), что̀ означаетъ тучу, окованную зимнимъ холодомъ (I. 583—7), и только тогда срывается съ нихъ, когда вдоволь напьется воды, т. е. весною; вода, надѣляющая Кощея столь великою силою, что ему ни по-чёмъ разорвать желѣзныя узы, есть вода живая=сгустившійся и готовый излиться дождь. «Вздумалось королевнѣ, говоритъ сказка, на войну собираться; покидаетъ она на Ивана-царевича все хозяйство и приказываетъ: вездѣ ходи, за всѣмъ присматривай; только въ этотъ чуланъ не моги заглядывать! Онъ не вытерпѣлъ; какъ только Марья Моревна уѣхала, тотчасъ бросился въ чуланъ, отворилъ дверь, глянулъ — а тамъ виситъ Кощей безсмертный, на двѣнадцати цѣпяхъ прикованъ. Проситъ Кощей у Ивана-царевича: сжалься надо мной, дай мнѣ напиться! десять лѣтъ я здѣсь мучуюсь, не

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 9.— [2]) Въ Slov. pohad., 360—6, вмѣсто Кощея выведенъ železny mnich, обитающій въ замкѣ на курьихъ ножкахъ; названіе mnich (ради черной монашеской одежды) служитъ здѣсь указаніемъ на представителя мрака, а эпитетъ желѣзный на сдерживающіе его оковы.

ѣлъ-не пилъ—совсѣмъ въ горлѣ пересохло! Царевичъ подалъ ему цѣлое ведро воды; онъ выпилъ и еще запросилъ: мнѣ однимъ ведромъ не залить жажды, дай еще! Царевичъ подалъ другое ведро; Кощей выпилъ и запросилъ третье, а какъ выпилъ третье ведро—взялъ свою прежнюю силу, тряхнулъ цѣпями и сразу всѣ двѣнадцать порвалъ.» Итакъ змѣй-туча, окостенѣвшій отъ холода, получаетъ имя Кощея и представляется заключеннымъ въ желѣзные оковы плѣнникомъ. Согласно съ этимъ, слово кощей употребляется въ древнихъ памятникахъ въ значеніи плѣнника (на старинномъ языкѣ вязень=узникъ) и раба[1]). Сорвавшись съ цѣпей, Кощей овладѣваетъ красавицей и уносить ее далеко-далеко въ свои горы или подземныя пещеры, т. е. закрываетъ ея свѣтозарный ликъ мрачнымъ, облачнымъ покровомъ. Царевичъ отправляется искать свою милую подругу; въ этомъ исканіи ему помогаютъ силы весенней природы: Вѣтеръ, Громъ и Дождь (Градъ) или ихъ олицетворенія—птицы орелъ, соколъ и воронъ. Царевичу удается увезти ее изъ заключенія, но Кощей (или змѣй) быстро нагоняетъ ихъ на своемъ славномъ конѣ, отымаетъ бѣглянку и снова запираетъ ее въ неволю. Тогда царевичъ рѣшается добыть

[1]) Вотъ эти немногія мѣста памятниковъ: въ Словѣ о полку Игоревѣ (Рус. Дост., III, 112, 148, 160)—„аже бы ты былъ (в. кн. Всеволодъ), то была бы чага (плѣнница) по ногатѣ, а кощей по резанѣ“; смыслъ тотъ: если бы ударилъ на половцевъ в. князь, то были бы дешевы плѣнники и плѣнницы, которыхъ въ древности продавали въ рабство. О князѣ Игорѣ, попавшемъ въ половецкій плѣнъ, Слово о полку говоритъ: „ту Игорь князь высѣдѣ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кощіево“ т. е. пересѣлъ изъ сѣдла княжескаго въ невольничье, изъ князя сдѣлался рабомъ. Въ лѣтописяхъ (Карамз. И. Г. Р., II, примѣч. 420) кощей означаетъ княжескаго слугу. Пѣвецъ Слова о полку обзываетъ половецкаго хана Кончака поганымъ кощеемъ—или въ бранномъ смыслѣ раба, или какъ человѣка сухопараго, костляваго, какимъ и до сихъ поръ представляется русскому народу татаринъ.

себѣ такого коня, который былъ бы сильнѣй и быстрѣе Кощеева, и за трудную службу у бабы-яги достигаетъ своей цѣли. Онъ опять увозитъ Марью Моревну; Кощей пускается въ погоню, но богатырской конь царевича убиваетъ его ударомъ своего копыта. Такъ рисуетъ народный эпосъ весеннюю грозу, когда красавица-Солнце то выходитъ изъ-за тучъ, то снова заволакивается ими, пока наконецъ не осилѣетъ добрый молодецъ громовникъ. Конь царевича соотвѣтствуетъ Зевсову Пегасу: какъ тотъ ударомъ копыта творилъ живые источники, такъ этотъ поражаетъ копытомъ Кощея, т. е. уничтожаетъ тучу, заставляя ее пролиться на землю обильнымъ дождемъ. Вмѣсто указаннаго эпизода о добываніи богатырскаго коня, другіе варіанты сказки заставляютъ царевича отыскивать Кощееву смерть. Чтобы совершить такой подвигъ, нужны необычайныя усилія и труды, потому что смерть Кощея сокрыта далеко: на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ есть зеленый дубъ, подъ тѣмъ дубомъ зарытъ желѣзной сундукъ, въ томъ сундукѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, а въ уткѣ яйцо; стòитъ только добыть это яйцо и сжать его въ рукѣ, какъ тотчасъ-же Кощей начинаетъ чувствовать страшную боль; стòитъ только раздавить яйцо — и Кощей мгновенно умираетъ [1]). Тоже разсказываютъ и про змѣя [2]): существуетъ островъ, на островѣ камень, въ камнѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, въ уткѣ яйцо, въ яйцѣ желтокъ, въ желткѣ камешёкъ—это и есть змѣиная смерть; надо только добыть каменёкъ и бросить имъ въ змѣя! Красавица-царевна вывѣдываетъ у Кощея его завѣтную тайну, сообщаетъ ее царевичу, и тотъ отправляется на чудесный островъ. Долго идетъ онъ путемъ-дорогою, долго не ѣлъ, не пилъ ничего, голодъ его донимаетъ. Вотъ летитъ ястребъ (или

---

[1]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 460.— [2]) Ibid., I, 14.

орелъ, соколъ, воронъ), Иванъ-царевичъ прицѣлился: «ну, ястребъ! я тебя застрѣлю да сырьёмъ скушаю».—Не стрѣляй меня, царевичъ! отвѣчаетъ птица; въ нѣкое время я тебѣ пригожуся. Бѣжитъ медвѣдь: «ахъ, косолапой! я тебя убью да сырьёмъ съѣмъ».—Не бей меня, царевичъ! въ нѣкое время я тебѣ самъ пригожуся. Подобная же встрѣча была и съ волкомъ. Наконецъ видитъ царевичъ — на берегу щука трепещется: «а, попалась зубастая! я тебя возьму—сырьёмъ скушаю».—Не ѣшь меня, царевичъ! въ нѣкое время сама тебѣ пригожуся. Перемогъ царевичъ свой голодъ, и бросилъ щуку въ море. Добрался онъ до острова, свалилъ зеленый дубъ съ корнемъ, вырылъ изъ-подъ него желѣзный сундукъ—и не знаетъ, какъ его отпереть. На ту пору явился медвѣдь, ударилъ и раздробилъ сундукъ на мелкія части; изъ сундука прыснулъ заяцъ, и не успѣлъ еще изъ виду скрыться, какъ за нимъ уже волкъ гонится; догналъ зайца и принёсъ царевичу; тотъ распоролъ его острымъ ножемъ, изъ зайца вылетѣла утка и понеслась въ поднебесье; за уткою ястребъ летитъ; схватилъ ее и къ царевичу. Царевичъ разрѣзалъ утку, сталъ вынимать яйцо и уронилъ его въ море; но тутъ помогла ему щука, вынесла яйцо со дна морскаго. Норвежская сказка [1]) говоритъ о великанѣ, въ тѣлѣ котораго не обрѣталось сердца и который потому былъ недоступенъ смерти; «мое сердце (выдаетъ себя великанъ) тамъ, куда нелегко дойдти! Weit, weit von hier in einem Wasser liegt eine Insel; auf der Insel steht eine Kirche, in der Kirche ist ein Brunnen, in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei—da ist mein Herz». Когда сказочный герой досталъ и разбилъ это яйцо — великанъ тотчасъ-же умеръ. «Mein Leben (проговаривается въ нѣмецкой сказкѣ вѣдьма)

---

[1]) II, 6.

wohnt nicht in mir, sondern weit, weit weg in einem verschlossenen Berg ist ein Teich; auf dem Teich schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, in dem Ei brennt ein Licht — dies ist mein Leben!» [1]) Для того, чтобы избавить прекрасную королевну, обладательницу замка золотаго солнца, отъ злаго очарованія и возвратить ей прежній свѣтлый образъ, другая нѣмецкая сказка [2]) требуетъ: «wenn du (избавитель) den Berg, auf dem das Schloss steht, hinabgehst, so wird unten an einer Quelle ein wilder Auerochs stehen, mit dem musst du kämpfen. Und wenn es dir glückt ihn zu tödten, so wird sich aus ihm ein feuriger Vogel erheben, der trägt in seinem Leib ein glühendes Ei, und in dem Ei steckt als Dotter die Krystallkugel» [3]). Въ сербской приповѣдкѣ драконъ (аждаjа) на вопросъ: «гдѣ его сила?» отвѣчаетъ: «моја је снага далеко... Чак у другоме царству код царева града има једно језеро, у оном језеру има једна аждаја, а у аждаји вепар, а у вепру зец, а у зецу голуб, а у голубу врабац (или яйцо), а у ономе је врапцу моја снага» [4]). Въ новогреческихъ сказкахъ, сходныхъ по содержанію съ русскими сказками о Кощеѣ, сила враждебнаго существа скрывается въ десятиглавомъ змѣѣ или въ голубяхъ, заключенныхъ въ брюхѣ дикаго кабана [5]). Очевидно, что въ этихъ эпическихъ выраженіяхъ таится миѳическое преданіе, отголосокъ доисторической эпохи; иначе какъ-бы могли возникнуть у разныхъ народовъ столь тождественныя сказанія? Кощей (змѣй, великанъ, старый чародѣй), слѣдуя обычному пріему народна-

---

[1]) Гальтрихъ, стр. 188–9.— [2]) Сказ. Грим., 197.— [3]) Сила „желѣзнаго мниха" заключена въ золотомъ яйцѣ, которое лежитъ въ золотой уткѣ, прилетающей на море черезъ каждыя семь лѣтъ—Slov. pohad., 345.—[4]) Срп. н. припов., 8; сб. Валявца, 155; Slov. pohad., 383—396; Westsl. Märch., 190.— [5]) Ганъ, II, стр. 23—24, 275, 294.

го эпоса, сообщаетъ тайну своей смерти въ формѣ загадки; чтобы разрѣшить ее, нужно подставить метафорическія выраженія общепонятными. На морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, т. е. среди небеснаго океана, въ блаженной странѣ рая, высится зеленый дубъ, а подъ нимъ зарытъ желѣзный сундукъ; этотъ дубъ—знакомое намъ Перуново древо, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя; зарытый въ землѣ желѣзный сундукъ въ другихъ варіаціяхъ загадки замѣняется замкнутою горою или камнемъ (скалою). Гора, камень, подземелье суть метафоры тучи, сокрывающей въ своихъ нѣдрахъ солнечный свѣтъ и дождевые ключи (колодецъ, прудъ или озеро). Охваченная зимнею стужею, дождевосная туча уподоблялась не только окаменѣвшей, твердой скалѣ, но и гробу или сундуку, окованному желѣзными обручами, въ которомъ до поры-до времени покоются могучія силы грозы. У дождеваго источника встрѣчается драконъ, изъ разсѣченнаго туловища котораго является вепрь, изъ убитаго вепря — заяцъ, а изъ зайца — птица; по другимъ указаніямъ заяцъ выскакиваетъ изъ разбитаго желѣзнаго сундука, или возлѣ источника стоитъ быкъ, а изъ убитаго быка вылетаетъ огненная птица. Всѣ эти животныя: драконъ, вепрь, быкъ, заяцъ и огненная птица служили миѳическими обозначеніями громовыхъ тучъ. Описывая весеннюю грозу, сказка заставляетъ своего героя сокрушать желѣзные запоры и вступать въ борьбу съ облачными демонами; будучи разимы ударами грома и разносимы порывами вѣтровъ, тучи безпрерывно мѣняютъ свои формы и принимаютъ различные фантастическіе образы, возникающіе одинъ изъ другаго. Самъ герой выступаетъ на подвигъ въ сопровожденіи такихъ-же баснословныхъ животныхъ, олицетворяющихъ собою тѣ стихійныя силы, съ помощію которыхъ Перунъ одолѣваетъ своихъ враговъ. Какъ скоро убита огненная птица (голубь-приноситель

небеснаго пламени или утка, несущая золотыя яйца) — изъ нея выпадаетъ яйцо, въ которомъ горитъ яркой свѣтъ или лежитъ самоцвѣтный камень. По свидѣтельству одной сказки [1]), этотъ камень добываютъ герою Громъ, Вѣтръ и Градъ. Золотое яйцо и самоцвѣтный камень издревле принимались за метафоры солнца; ниже (см. гл. XXVI) мы увидимъ, что солнце, окутанное тучами, представлялось драконовымъ сердцемъ. Но золотое яйцо служило также и метафорой молніи (I, 529—538) и въ настоящемъ случаѣ народная фантазія, кажется, смѣшала эти различныя представленія вмѣстѣ. Овладѣвши чудеснымъ яйцомъ, царевичъ бросаетъ его въ лобъ Кощея — и онъ тотчасъ-же умираетъ, подобно тому, какъ о дьяволѣ существуетъ повѣрье, что его можно убить только серебреною пулею (=молніей) или яйцомъ, снесеннымъ курицею наканунѣ Рождества, когда по старинному миөу рождается солнце [2]). Точно также великаны мрака (=зимнихъ тучъ) гибнутъ отъ лучей восходящаго (=весенняго) солнца. Преданіямъ о смерти, постигающей Кощея, повидимому противорѣчитъ постоянно-придаваемый ему эпитетъ безсмертнаго; но именно это и свидѣтельствуетъ за его стихійный характеръ. Растопленныя весенними лучами солнца, разбитыя стрѣлами Перуна, тучи вновь собираются изъ восходящихъ на небо паровъ, и пораженный на смерть демонъ мрака какъ-бы опять возрождается и вызываетъ на битву своего побѣдителя; также и демонъ зимнихъ тумановъ, стужи и вьюгъ, погибающій при началѣ весны, снова оживаетъ съ окончаніемъ лѣтней половины года и овладѣваетъ міромъ. Вотъ почему Кощей причислялся къ существамъ безсмертнымъ, хотя вмѣстѣ съ этимъ и заболѣвалъ отъ наносимыхъ ему ранъ и подлежалъ временной кон-

[1]) Н. Р. Ск., I, 14.— [2]) Zarysy domove, III, 188.

чинѣ. Послѣ побѣды надъ нимъ Перунъ выводилъ изъ-за темныхъ облачныхъ затворовъ богиню лѣтняго плодородія и вступалъ съ нею въ торжественный брачный союзъ. Отъ того смерть Кощея, по сказочнымъ преданіямъ, скрывается тамъже, гдѣ и любовь заколдованной красавицы, временно-охладѣвшей къ своему супругу; когда погибаетъ царство Кощея, или по другимъ сказкамъ — царство дракона и великановъ, тогда-же возвращается и любовь ненаглядной царевны къ покинутому ею царевичу [1]).

Миѳъ о похищеніи солнца демономъ-тучею выразился у сербовъ въ своеобразной формѣ: когда нечистые духи отложились отъ Бога и бѣжали на землю — они похитили съ собой солнце. Сатана воткнулъ его на копье и носилъ на своихъ плечахъ. Господь Богъ послалъ святаго архангела отнять у сатаны солнце. Архангелъ пришелъ къ демонскому царю и сталъ всюду ходить вмѣстѣ съ нимъ. Наконецъ захотѣли они купаться въ морѣ, и сатана оставилъ копье съ солнцемъ на берегу. «Станемъ нырять, сказалъ архангелъ; кто опустится глубже?»—Опустись сперва ты! отвѣчалъ сатана. Архангелъ нырнулъ на самое дно и принесъ въ зубахъ морскаго песку. Пришла очередь нырять сатанѣ; опасаясь, чтобы архангелъ не унесъ тѣмъ временемъ солнца, онъ плюнулъ на землю, создалъ изъ своей слюны сороку и приказалъ

[1]) Н. Р. Ск., V, 42; VII, 17. Въ одной русской сказкѣ (ibid., VII, 25; сравни въ сб. Валявца, 127-8, 154—7, у Вольфа, 82—90, и въ Zeitschr. für D. M., II, 384—5) двѣнадцатиглавый змѣй, похитивши царевну, заключаетъ ее въ хрустальной горѣ, т. е. въ небесномъ, заоблачномъ царствѣ. Чтобы избавить ее, богатырь убиваетъ змѣя, достаетъ изъ его туловища сундукъ, въ сундукѣ былъ заяцъ, въ зайцѣ—утка, въ уткѣ—яйцо, въ яйцѣ—сѣмячко (сѣмя Перунова цвѣта, о которомъ см. выше на стр. 384) Взялъ онъ это сѣмячко, зажегъ и поднесъ къ хрустальной горѣ—гора растаяла (т. е. зимнія облака пролились дождями), и царевна выступила на вольный бѣлый свѣтъ.

ей стеречь солнце. Какъ только чортъ погрузился на дно, архангелъ сотворилъ надъ моремъ крестное знаменіе — и море замерзло на девять аршинъ толщины; потомъ схватилъ солнце и поспѣшилъ на небо. Сатана услыхалъ крикъ сороки, кинулся назадъ, но видя, что ему не пробиться сквозь ледъ, снова опустился на морское дно, досталъ большой камень, раздробилъ ледъ и побѣжалъ догонять архангела. Онъ настигъ его въ то время, когда тотъ уже ступилъ одною ногою на небо, и выхватилъ у него своими когтями кусокъ мяса изъ подошвы другой ноги. Архангелъ явился передъ Богомъ и заплакалъ; въ утѣшеніе ему Господь сказалъ: «не печалься! я сдѣлаю такъ у всѣхъ людей.» Отъ того-то у всякаго человѣка на ступнѣ ноги есть выемъ [1]). Сатана въ этомъ сказаніи — демонъ тучъ, помрачающихъ ясное солнце; какъ въ вышеприведенныхъ сказкахъ змѣй-туча сдерживается желѣзными оковами, такъ здѣсь сатана сдерживается льдомъ. Слюна, изъ которой демонскій царь творитъ сороку, — метафора шумно-падающаго дождя; а крикъ этой птицы — метафора грома. По справедливому замѣчанію Я. Гримма, сорока (pica) стоитъ въ народныхъ преданіяхъ въ весьма близкой связи съ дятломъ (picus), низводителемъ небеснаго огня молній, что подтверждается и тождествомъ ихъ латинскихъ названій [2]). Слюна принималась за эмблему слова, рѣчи (I, 399); согласно съ этимъ, созданная изъ демонской слюны сорока слыветъ въ областныхъ говорахъ вѣщицею, а болтливыхъ женщинъ обыкновенно называютъ сороками. Это — птица вѣщая: щебечетъ ли она на дворѣ или на домовой кровлѣ или скачетъ у порога избы — скоро будутъ гости; въ которую сторону мах-

---

[1]) Срп. н. припов., 18; сличи съ сербскою пѣснею о царѣ Діоклитіанѣ и Иванѣ-крестителѣ—Срп. н. пјесме, II, 81—84.— [2]) D. Myth., 639. Въ санскритѣ pika, piki—кукушка (Пикте, I, 477).

нетъ она хвостомъ — оттуда и гостей дожидай [1]); на своемъ хвосту она приноситъ всякія вѣсти (I, 509). Вѣдьмы по преимуществу любятъ обращаться въ сорокъ; по нѣмецкому повѣрью, вѣдьмы ѣздятъ 1-го мая на Блоксбергъ на хвостѣ сороки, подобно тому, какъ колдуны летаютъ на хвостѣ вѣтра; потому запрещаютъ стрѣлять въ сорокъ, чтобы не нажить бѣды [2]). Чехи вѣрятъ, что птица эта есть самъ нечистый и потому-то не слѣдуетъ вкушать ея мяса [3]). На Руси, для охраненія лошадей отъ нечистой силы, вѣшаютъ въ конюшнѣ убитую сороку; въ смоленской губ. во время скотскаго падежа сушатъ мясо и кости сороки, толкутъ ихъ въ порошокъ, и посыпая сѣно — даютъ скотинѣ. Порошокъ этотъ помогаетъ и противъ снобящей лихорадки. Щебетанье сороки принимается въ нѣкоторыхъ деревняхъ за предвѣстіе скораго выздоровленія больнаго [4]). Въ христіанскую эпоху народъ связалъ съ нею легендарныя сказанія: сорока, говорятъ, — птица проклятая; въ Москвѣ ихъ нѣтъ—потому что когда бояринъ Кучка спрятался отъ убійцъ подъ кустомъ, то сорока выдала его своимъ щебетаніемъ, а тотъ предалъ ее проклятію (сравни съ легендой о воробьѣ-предателѣ Христа, стр. 378); по другимъ разсказамъ, она унесла частицу св. причастія и была проклята митрополитомъ Филиппомъ, или унесла у святаго пустынника послѣдній кусокъ сыра и подверглась за то осужденію [5]). Въ приведенной нами сербской приповѣдкѣ архангелъ заступаетъ мѣсто громовника; плачъ его и купанье въ морѣ указываютъ на дождевые ливни, а ударъ, нанесенный ему сатаною въ ногу, объясняется изъ древнѣйшаго пред-

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Оренб. Г. В. 1851, 9; Volkslieder der Wenden, II, 260; Черты литов. нар., 97; Совр. 1851, XI, смѣсь, 3. — [2]) Beiträge zur D M.. II, 429.— [3]) Рус. Вес. 1857, IV, ст. Эрбена, 103; Громанкъ, 67.— [4]) Этн. Сб., II, 56.— [5]) Иллюстр. 1846, 345.

ставленія, что въ шумѣ грозы молніеносный богъ поражается въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Захватывая свѣтлую красавицу, богиню лѣтняго плодородія, въ свои мрачныя объятія, демонъ-змѣй, по свидѣтельству народнаго эпоса, вступаетъ съ нею насильно въ любовную связь, и связь эта продолжается до того времени, пока не побѣдитъ змѣя могучій громовникъ. Когда Вритра овладѣваетъ облачною дѣвою и запираетъ ее въ своихъ пещерахъ, она изъ супруги свѣтлаго бога (dêvapatnî) становится супругою его врага (dâsapatnî). Согласно съ этимъ, греческій миѳъ о Персефонѣ, которую похитилъ Плутонъ, утверждаетъ, что въ теченіи зимы она пребываетъ въ темныхъ областяхъ Аида, въ союзѣ съ подземнымъ владыкою, а въ лѣтнюю пору является на свѣтломъ Олимпѣ. Rân—супруга Эгира (о сродствѣ котораго съ змѣемъ замѣчено выше на стр. 537) есть собственно облачная жена, похищенная демономъ и вступившая съ нимъ въ брачное сожительство [1]). Былъ-жилъ король, повѣствуетъ русская сказка [2]); у него была дочь—славная красавица, и повадился къ ней летать двѣнадцатиглавый змѣй; изсушилъ ее проклятый, чуть совсѣмъ не извелась! Но явился Илья Муромецъ, постоянно замѣняющій въ народныхъ преданіяхъ Перуна; сразился съ змѣемъ: чтò ни ударитъ жезломъ — то и голова долой, побѣдилъ врага и избавилъ королевну отъ страшнаго любовника. Въ другой сказкѣ [3]) Сила-царевичъ сватается на гордой и неприступной королевнѣ, которая зналась съ нечистымъ духомъ: каждую ночь прилеталъ онъ къ ней по воздуху въ образѣ шестиглаваго змѣя и перекидывался человѣкомъ. Въ этомъ сватовствѣ помогаетъ царевичу богатырь Ивашка-бѣлая рубашка, въ благодарность за то, что Сила-царевичъ

---

[1]) Die Götterwelt, 55; German. Mythen, 83. Подобно Гольдѣ, Рана собираетъ души усопшихъ въ свое подводное царство.— [2]) Н. Р. Ск., III, 11.— [3]) Ibid., стр. 127-131.

освободилъ его изъ гроба, обитаго желѣзными обручами, въ которомъ плавалъ онъ по синему морю: названный богатырь есть пробужденный отъ зимняго усыпленія богъ-громовникъ, а бѣлая рубашка — облекающее его лѣтнее облако; такимъ образомъ Перунъ, побѣдитель змѣя и женихъ освобождаемой имъ красавицы, распадается въ этой сказкѣ на два отдѣльныхъ лица. Когда женился Сила-царевичъ, Ивашка-бѣлая рубашка три ночи сражался съ змѣемъ, срубилъ ему острымъ мечемъ всѣ головы, туловище на огнѣ сжегъ а пепелъ пустилъ по чистому полю; послѣ того разсѣкаетъ онъ пополамъ самую королевну, и какъ скоро разсѣкъ — изъ ея чрева поползли разные гады, плодъ незаконной любви съ змѣемъ; богатырь пожегъ гадовъ, а тѣло королевны сложилъ и спрыснулъ живою водою: въ ту-же минуту она ожила и сдѣлалась столь-же кроткою, сколько прежде была злою. Въ этой королевнѣ мы узнаемъ облачную жену, очарованную змѣемъ; въ весеннюю пору Перунъ разсѣкаетъ ее своею громовою палицею, и изъ раскрытыхъ нѣдръ ея выползаютъ гады-молніи. Сожиганіе убитаго змѣя и гадовъ — поэтическая картина грозоваго пламени; въ Иллиріи существуетъ преданіе, что змѣи слетаются и сгораютъ въ разведенномъ кострѣ подъ звуки чудесной музыки, т. е. подъ бурные напѣвы грозы [1]). Окропленіе живою водою — метафора падающаго дождя. На той-же миѳической основѣ создалась сербская пѣсня: «Царица Милица и змај од Јастрепца» [2]). Не весела царица Милица, закручинилась, лицомъ пасмурна. Спрашиваетъ ее царь Лазарь: «что такъ не весела, моя царица? чего закручинилась? или чего не достаетъ тебѣ на нашемъ дворѣ?» — Всего вдоволь, отвѣчаетъ она; только полюбилъ меня змѣй отъ Ястребца и повадился летать ко мнѣ въ теремъ:

---

[1]) Эрбенъ, 304-5. — [2]) Срп. н. пјесме, II, № 43.

Навадио змаје од Јастрепца,
Те долази на бијелу кулу,
Те ме л(ь)уби на бијелој кули.

Царь Лазарь совѣтуетъ ей вывѣдать отъ змѣя лестью, кого изъ юнаковъ онъ больше всѣхъ на свѣтѣ страшится? Вотъ прилетѣлъ змѣй въ теремъ, палъ на мягкую постель, сбросилъ съ себя огненную одежду («збаци рухо огњевито») и лёгъ съ царицею на подушкахъ. Лаская, выпытала у него Милица тайну, что въ цѣломъ свѣтѣ боится онъ одного юнака — Змѣя-Деспота-Вука. Такое прозваніе прямо указываетъ, что юнакъ этотъ — лицо миѳическое, также владѣющее громомъ и молніями, какъ и его противникъ; разсказывая про его рожденіе, пѣсня выражается:

Није чедо чеда каквано су:
Вучја шапа [1]) и орлово крило,
И змајево коло под пазуом,
Из уста му модар пламен бије [2]).

На другой день дано знать Деспоту-Вуку; онъ не замедлилъ пріѣхать и поразилъ змѣя отъ Ястребца. Замѣчательно сходство сербской пѣсни съ отрывкомъ муромской легенды о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи. Легенда эта довольно часто попадается въ рукописныхъ сборникахъ XVI—XVIII столѣтій; начинается она такъ: «Бысть убо въ русстѣй земли градъ, «нарицаемый Муромъ, въ немъ-же бѣ самодержствуя благо«вѣрный князь Павелъ. Искони ненавидя, врагъ діаволъ все«ли неприязненнаго летящаго змія къ женѣ князя того на «блудъ, и являяся ей—яковъ бяше естествомъ; приходящымъ «людемъ являяся своими мечты, яко самъ князь. Тѣми-же «мечты немало время прейде. Жена того не тая, повѣда кня«зю, мужу своему, вся случившаяся. Князь Павелъ мысля, «что сотворити змію, но не зная, и рече женѣ своей: «мыслю

---

[1]) Лапа, нога.— [2]) Срп. рјечник, 212.

«азъ, жено, но не вѣмъ—како на него навести смерть; блюди «сіе опасно: аще какія словеса глаголати начнетъ тебѣ той «лукавый змій, и ты вопроси его о семъ льстивыми словесы— «вѣсть ли той лукавый, отчего ему смерть хощетъ быти? аще «увѣдаеши ты, то скоро повѣдай ми, яко ты свободишися въ ны«нѣшнемъ вѣцѣ злаго его дыханія и сипѣнія и всего скаредія, «иже смрадно и глаголати, и въ будущемъ вѣцѣ судію нелице«мѣрнаго Христа милостива сотвориши.» Жева, слыша глаголъ «мужа своего, пріимши твердо въ сердцы(е) свое. Въ единъ «день непріязнивому тому змію, прилетѣвшу къ ней, она же, «помня заповѣданное слово мужа своего, нача къ тому трекля«тому змію многія рѣчи съ лестію простирати, и по многихъ «словесѣхъ вопроси его, яко хваля: вижу тя, яко много вѣси, «и вѣси ли свою кончину, отчего ти смерть будетъ? Онъ же «льстивый прелестникъ прельщенъ бысть отъ добрыя жены, «мняся, яко истину рекла ему, и изрече ей тайну свою: «смерть моя отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча! Жева «слыша глаголы отъ него и по отшествіи его повѣда князю, «мужю своему. Князь Павелъ слыша и недоумѣяся, что есть «ему смерть отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча? Имѣя у «себе брата юнѣйша себѣ, именемъ Петра зовома; во единъ «день повѣда брату своему князю Петру подробну(о) вся змі«евы рѣчи, яже сказа женѣ его. Князь Петръ слыша отъ бра«та своего, яко змій нарече тезоименита ему, и нача мысли«ти мужественно, не сумняся, како-бы змія убити; но не «вѣдый Агрикова меча. Имѣя (же) обычай ходити единъ по «церквамъ. Бысть церковь въ женстѣмъ монастыри Воздви«женія честнаго креста Господня, и пріиде къ ней единъ но«щію помолитися, и явися ему отроча и рече: княже Петре! «хощеши ли, да покажу ти Агриковъ мечъ? Князь Петръ ре«че: покажи ми. И рече отроча: иди вслѣдъ мене. И показа «ему во олтарной стѣнѣ, между столповъ, скважню, въ ней-

«же мечъ лежаще. Князь Петръ видѣ мечъ, нарицаемый Агри-«ковъ, и взя его, и пріиде въ домъ свой и повѣда брату сво-«ему князю Павлу, и отъ того дни нача искати подобна время «купно погубити змія. Въ нѣкое время прилучися блаженному «князю Петру пріити въ полату на поклоненіе брату своему, «зане менши его лѣты; и бывый у брата своего, и иде въ по-«лату ко снохѣ своей, и видѣ у нея сѣдяща мужа во образѣ «брата своего. И изыде скоро изъ полаты и срѣте человѣка, «иже предстоитъ всегда брату его князю Павлу; онъ же повѣ-«да ему, яко (кн. Павелъ) во своей полатѣ сѣдитъ. Князь Петръ «разумѣ пронырство лукаваго змія и хотя испытно увѣрити, «и иде въ полату къ брату своему и рече ему, когда сѣмо «пріиде? Князь Павелъ рече ему: азъ по твоемъ изшествіи «отъ мене никамо не исходилъ изъ полаты своея. Князь Петръ «повѣда ему пронырство лукаваго змія и како видѣ у жены его «во образѣ его (Павловомъ), и рече ему: «отселѣ, брате, не «исходи изъ полаты своея, дондеже азъ иду братися со зміемъ; «ты, брате, въ то время пребуди на молитвѣ ко Господу Богу, «егда услышитъ Господь Богъ молитву твою и подастъ ми «помощь убити лукаваго змія.» И тако увѣща брата, и вземъ «мечъ, нарицаемый Агриковъ, и иде въ полату ко снохѣ своей «и видѣ змія зракомъ аки брата сѣдяща, и твердо увѣрися, яко «нѣсть братъ его, но прелестный змій, и удари его мечемъ «крѣпко зѣло, яко змій вострепета и бысть мертвъ, и явися— «яковъ бяше естествомъ Благовѣрный князь Петръ нача его «мечемъ сѣщи, дондеже до конца его низложи: отъ непріязнен-«ныя крови его окровавися лице блаженнаго князя Петра отъ «крѣпкаго его ударенія.» Въ народѣ нашемъ ходятъ разсказы о томъ, какъ къ одной бабѣ являлся змѣй въ образѣ ея отсут-ствующаго мужа, и какъ къ неутѣшной вдовѣ приходилъ по ночамъ нечистый духъ, принимая на себя видъ дорогаго ей

покойника, и дѣлилъ съ нею любовь [1]). Подробное сравненіе муромской легенды съ пѣснею Древней Эдды о Зигурдѣ приводитъ къ заключенію о несомнѣнномъ родствѣ преданій, составляющихъ ихъ содержаніе [2]); только въ русской легендѣ старинному миѳическому сказанію придана историческая обстановка, и событія и лица возведены въ область христіанскихъ понятій. Какъ муромскій князь Петръ добываетъ себѣ славный Агриковъ мечь изъ стѣны храма, такъ въ сагѣ о Вёльзунгахъ Зигмундъ вытаскиваетъ чудесный мечь изъ священнаго дерева, въ которое глубоко врубилъ его самъ Одинъ, а въ пѣснѣ о Зигфридѣ герой этотъ находитъ мечь на змѣиномъ камнѣ, т. е. молніеносное оружіе, которымъ можно поразить змѣя, обрѣтается въ тучѣ-деревѣ или тучѣ-камнѣ; церковь первоначально означала: небесный сводъ, этотъ міровой храмъ и жилище безсмертныхъ.

Существуетъ еще цѣлая группа сказаній, въ которыхъ связь змѣя съ красавицей изображается не какъ насиліе съ его стороны, а напротивъ какъ измѣна сказочной царевны своему долгу. Прекрасная богиня земнаго плодородія на все время зимы покидаетъ своего молніеноснаго супруга и отдается демону-змѣю; и въ лѣтнюю пору, облекаясь въ мрачныя тучи, она представлялась фантазіи древнихъ поэтовъ какъ-бы обольщенною тѣмъ-же змѣемъ и въ его объятіяхъ предающеюся незаконной любви. Иногда эти отношенія измѣнницы-жены къ мужу народный эпосъ замѣняетъ отношеніями злой матери къ сыну или злой сестры къ брату, и такимъ образомъ любовь къ змѣю сопровождается нарушеніемъ самыхъ священныхъ семейныхъ обязанностей. Таково содержаніе многихъ изъ русскихъ сказокъ [3]). Сильномогучій богатырь, царевичъ-громов-

[1]) Н. Р. Ск., V, 45.— [2]) Атеней 1858, XXX, 212-3, 221-3, ст. Буслаева.— [3]) Н. Р. Ск., V, 27, 28; VI, 51, 52, 53; Худяк., 10, 84; Труды курск. статист. комитета, I, 420—3; Эрленвейнъ, 11; Кулишъ.

никъ, побѣдитель чудовищныхъ змѣевъ, овладѣваетъ ихъ богатымъ, полнымъ злата, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ дворцемъ и поселяется въ немъ съ своею любимою сестрою (или матерью); но одинъ изъ главнѣйшихъ змѣевъ успѣваетъ скрыться отъ пораженія. Вскорѣ сестра героя влюбляется въ прелестника Змѣя Горыныча или Огненнаго Царя; слюбившись, они начинаютъ придумывать, какъ-бы извести царевича. А тотъ царевичъ былъ славный охотникъ и были у него такія сильныя и свирѣпыя собаки, что̀ нагоняли страхъ и на Змѣя Горыныча. Слѣдуя обычному эпическому пріему, царевна притворяется больною, разсказываетъ своему брату вымышленныя сновидѣнія о тѣхъ снадобьяхъ, которыя должны помочь ей, и посылаетъ его за этими цѣлебными лѣкарствами на опасные подвиги въ надеждѣ, что онъ безвременно погибнетъ. Царевичъ долженъ надоить и принесть ей молока отъ волчицы, медвѣдицы, кабанихи и львицы, и совершаетъ это съ успѣхомъ; звѣри эти — зооморфическія воплощенія тучъ, молоко ихъ — метафора дождя; они не только даютъ царевичу молока, но еще дарятъ ему своихъ дѣтенышей, которые и слѣдуютъ за богатыремъ, какъ его «вѣрная охота», т. е. какъ послушныя охотничьи собаки. Тогда царевна объявляетъ, что добытое молоко ей не въ пользу и отправляетъ брата въ толкучія горы за живою водою, а потомъ на чортову мельницу достать мучной пыли. Ворочаясь домой, царевичъ не успѣлъ вызвать изъ чортовой мельницы свою «охоту»; такъ быстро захлопнулись ея желѣзныя двери. Беззащитный—онъ попадается въ руки лютаго змѣя и уже готовится къ смерти; но звѣри прогрызли желѣзныя двери и во̀ время явились на выручку. По другому варіанту царевичъ сламываетъ три зеленыхъ прута, ударяетъ ими -- и вмигъ распадаются всѣ запоры и освобож-

II, 48-57, и Сказка объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ (Москва, 1847).

даются его вѣрные псы. Эти зеленые прутья тождественны съ волшебной разрывъ-травою (springruthe) и означаютъ разящія молнія; а толкучія горы и быстро-замыкающаяся мельница — метафоры громовыхъ тучъ. Какъ скоро разбиты молніей крѣпкіе затворы тучъ, изъ-за нихъ вырываются небесные псы-вихри и льется живая вода дождя: богъ-громовникъ, сопутствуемый собаками и звѣрями, является во всей своей грозной силѣ — подобно Одину, когда тотъ несется во главѣ дикой охоты. Измѣна открывается, змѣй гибнетъ и коварная сестра получаетъ достойное наказаніе. Этотъ рядъ сценъ, слѣдующихъ одна за другою, есть ничто иное, какъ поэтическія картины весенней грозы. Разобранная нами сказка извѣстна у многихъ народовъ [1]); у другихъ славянъ содержаніе ея развивается съ нѣкоторыми любопытными особенностями. Были сынъ да мать, разсказываетъ словацкая сказка [2]); трижды семь лѣтъ сосалъ сынъ материнскую грудь и сдѣлался великой силачъ, такъ что могъ обхватить и вырвать съ корнемъ хоть какое толстое дерево. Этотъ богатырь — богъ-громовникъ; какъ олицетвореніе молніи, онъ рождается отъ облачной жены и сосетъ изъ ея груди животворное молоко-дождь. Съ громаднымъ деревомъ, вмѣсто дубинки, отправляется онъ искать новое, лучшее жилье для своей матери. Нашелъ богатый зàмокъ, очистилъ его отъ змѣевъ и поселился въ немъ вмѣстѣ съ матерью. Въ одной изъ комнатъ зàмка сидѣлъ змѣй, прикованный къ стѣнѣ тремя желѣзными обручами; такъ поступили съ нимъ его собственные братья. Отпусти меня на волю! проситъ змѣй богатыря. — «Э, если тебя приковали твои-же братья, то немного отъ тебя добра будетъ! Сиди-ка лучше здѣсь». Не удалось змѣю обмануть сына; за то удалось обольстить мать. Онъ обѣ-

---

[1]) Zeitschr. für D. M., II, 206—212; Шлейхеръ, 54—62; Гальтрихъ, 24; Вольфъ, 154-5, 251—7; Ганъ, 4, 24, 32; Матер. для изучен. нар. слов. 82-89.— [2]) Slov. pohad., 478-496; Westsl. Märch., 144-155.

щалъ взять ее зáмужъ, и она принесла ему изъ погреба три стакана вина; за каждымъ выпитымъ стаканомъ лопается и падаетъ съ змѣя по одному обручу: эпизодъ уже намъ знакомый! также срывается съ цѣпей и Кощей безсмертный. И вотъ змѣй на свободѣ, и замышляетъ, какъ-бы извести богатыря. По его наущенію, мать притворяется больною и посылаетъ сына за разными снадобьями, добываніе которыхъ сопряжено съ опасностью потерять жизнь. Онъ долженъ принести ей поросёнка отъ дикаго кабана, живой и мертвой воды, золотое яблоко изъ драконова саду и птицу, которая своими крыльями подымаетъ столь сильный вѣтръ, что исторгаетъ изъ земли деревья. Въ этихъ подвигахъ ему помогаетъ святая Недѣлька (I, 241), замѣняемая въ другихъ редакціяхъ вѣщею, водяною дѣвою или вилою; она даетъ витязю и необходимые совѣты и волшебнаго коня Татошика. Добытую живую воду и птицу-вихрь Недѣлька удерживаетъ у себя, подмѣняя ихъ простой водою и обыкновенной птицею. Наконецъ коварной матери удается связать своего сына шелковымъ шнуромъ; на ея призывъ является змѣй и убиваетъ мóлодца. Мать вынимаетъ изъ него сердце и оставляетъ у себя, а прочія части разсѣченнаго трупа привязываетъ къ Татошику, примолвивъ: «ты носилъ его живаго, неси же и мертваго — куда знаешь!» Конь приноситъ хозяина къ святой Недѣлькѣ, а та воскрешаетъ его живой водою. «Странно, говоритъ оживленный мóлодецъ, мое сердце не бьется!»—Какъ ему биться, когда его нѣту! «Гдѣ же оно?» Недѣлька разсказала ему все, что случилось. Мóлодецъ не почувствовалъ ни малѣйшаго гнѣва, потому что у него не было сердца. Св. Недѣлька нарядила его въ нищенское платье, дала въ руки волынку и послала въ зáмокъ: «ступай и въ награду за музыку выпроси свое сердце!» Богатырь пришелъ въ зáмокъ, заигралъ на волынкѣ; мать его пустилась плясать съ своимъ возлюбленнымъ змѣемъ и

плясала день и ночь, пока изъ силъ не выбилась, т. е. подъ звуки грозовой музыки начинается неистовая пляска облачныхъ духовъ. Получивши свое сердце, богатырь воротился къ мудрой Недѣлькѣ; Недѣлька смочила сердце живою водою и приказала чудесной птицѣ взять его въ клювъ и вложить доброму молодцу на прежнее мѣсто. Затѣмъ богатырь является въ зàмокъ, гдѣ въ то время мать его дѣлила любовь съ змѣемъ; схватилъ острый мечь и отсѣкъ змѣю голову. Преступная мать также должна быть наказана; но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачемъ своей матери, и онъ предоставляетъ ее суду божьему: «пусть судитъ тебя самъ Богъ!» Выводитъ ее на дворъ зàмка и бросаетъ вверхъ свой острый мечь: «кто изъ насъ неправъ, того Богъ накажетъ!» Быстро пронёсся мечь мимо головы сына и вонзился въ сердце матери. Эта глубоко-нравственная черта повторяется и въ русской сказкѣ: Иванъ-царевичъ беретъ тугой лукъ и каленую стрѣлу и идетъ съ матерью въ чистое поле; натянулъ лукъ, положилъ поодаль и говоритъ: «становись, матушка, рядомъ со мною; кто изъ насъ виноватъ, того каленая стрѣла сама найдетъ!» Мать прижалась къ нему близко-близко; но стрѣла нашла виноватаго, сорвалась съ лука и угодила ей прямо въ сердце [1]). Такъ разитъ Перунъ молніеноснымъ мечемъ и стрѣлами мать свою = облачную нимфу, находя ее въ объятіяхъ демона-змѣя. Тоже преданіе о сынѣ-богатырѣ и злодѣйкѣ-матери, вступившей въ связь съ демоническимъ существомъ, содержитъ и черногорская пѣсня: «Јован и дивски старјешина» [2]), гдѣ вмѣсто змѣевъ встрѣчаемся съ дивами, а роль св. Недѣльки исполняетъ вила. Семьдесять дивовъ, говоритъ пѣсня, жили на дивской горѣ, въ студеной пещерѣ; богатырь Јованъ всѣхъ ихъ перебилъ своею саблею,

---

[1]) Сравни у Валявца, 111-6.— [2]) Срп. н. пјесме, II, № 8.

но дивскій старѣйшина успѣлъ скрыться, и оставшись въ живыхъ, вошелъ въ любовь къ его матери. Хитрая мать связываетъ сына по рукамъ крѣпкой тетивою и предаетъ его своему любовнику:

Хитро дива из пеħине [1]) вика;
Брзо дивски дође старјешина,
Од Јована мушу направише:
Обадва му ока извадише.

Слѣпой онъ былъ исцѣленъ горною вилою, которая умыла его водою и сотворила ему ясныя очи; Јованъ торжествуетъ надъ злобою матери и убиваетъ дивскаго старѣйшину. У сербовъ див — великанъ, гигантъ [2]); въ болгарской загадкѣ слово это служитъ для обозначенія бурнаго вихря: «дивъ дива гони, дивъ дива съ зѫби гризе, дивъ диву гозба готви, дивъ съ дива гозба ѣде» [3]). Собственно дивъ означаетъ: свѣтлый, блестящій, и принималось арійскими племенами за названіе небеснаго свода; но такъ какъ съ одной стороны небо есть царство грозовыхъ тучъ, а съ этими послѣдними соединялось представленіе демоновъ мрака, чудовищныхъ змѣевъ и великановъ, и такъ какъ съ другой стороны въ самыхъ сверкающихъ молніяхъ предки наши усматривали падшихъ, низверженныхъ съ неба духовъ, то слово «дивъ» стало употребляться для обозначенія нечистой силы и великановъ (см. I, 127-8 и гл. XXII). Отъ этого слова, по указанію Я. Гримма, образовались διάβολος, слав. дьяволъ, нѣм. teufel [4]). Отсюда понятно тождество дивовъ сербской пѣсни, обитающихъ въ горной пещерѣ, съ нашими Змѣями Горынычами. Старинные русскіе памятники говорятъ о поклоненіи богу Диву, и если въ этомъ свидѣтельствѣ вѣроятнѣе видѣть указаніе на свѣтлое небесное божество, то все-таки не можетъ быть сомнѣнія, что уже въ

[1]) Изъ пещеры.— [2]) Срп. рјечник, 118.— [3]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова.— [4]) D. Myth., 938-9.

отдаленной древности съ словомъ «дивы» связывалось понятіе о драконахъ и великанахъ тучъ. Слово о полку Игоревѣ упоминаетъ о дивѣ, возсѣдающемъ на деревѣ, подобно Соловью-разбойнику и миѳическимъ змѣямъ. Рисуя картину ночной грозы, пѣвецъ говоритъ: «дивъ кличетъ връху древа, велитъ послушати земли незнаемѣ»; крикъ дива означаетъ громовый грохотъ и завываніе бури. Въ другомъ мѣстѣ поэмы, при описаніи военнаго погрома отъ половцевъ, сказано: «уже връжеся дивь на землю» [1]) — выраженіе, тождественное по смыслу съ нынѣ-употребительнымъ: «якъ хмара (туча) на насъ испала!» т. е. пришла бѣда. На Украйнѣ до сихъ поръ слышится клятва: «щобъ на тебе дивъ пришовъ!» [2]) Съ словомъ диво [3]) однозначительно чудо (=щюдъ, чудовище), встрѣчаемое въ старинныхъ рукописяхъ въ значеніи исполина, гиганта [4]); Морское чудо=Морской Царь, владыка дождевосныхъ тучъ, точно также какъ Лѣсное чудо=лѣшій, обитатель облачныхъ лѣсовъ. Какъ у сербовъ див — великанъ, такъ, по русскимъ преданіямъ, великаны суть дивіи народы (см. выше стр. 454) или дикіе люди [5]); лѣшаго и лѣсуновъ также называютъ дикимъ мужикомъ и дивоженами (см. стр. 331, 343). Дикій — сокращенная форма изъ дивокій (=дивій). Первоначально эпитетъ этотъ означалъ: небесный или находящійся подъ открытымъ небомъ («sub divo» = «sub Jove»); но впослѣдствіи съ нимъ соединилось нравственное понятіе. Когда славяне осѣлись на постоянныхъ мѣстахъ, сдѣлались осѣдлыми земледѣльцами, тогда свой домашній бытъ подъ родною

---

[1]) Рус. Дост., III, 36-38. 130-2.— [2]) Номис., 42, 73.— [3]) Дивный отъ див, подобно тому, какъ пре-красный по первоначальному смыслу: свѣтлый, блестящій.— [4]) Описан. славян. рукоп. москов. синодальн. библіотеки Невоструева и Горскаго, отд. 1-е, 69; отд. 2. II, 85, 261; Словарь церковнославян. Востокова, I. 46: „тогда бо быша чюдове на земли, рекше волотове".— [5]) Н. Р. Ск., VII. 5, b. У нѣмцевъ der wilde mann — великанъ.

кровлею стали они противополагать кочевью по лѣсамъ и степямъ [1]); вмѣстѣ съ этимъ и прилагательное дивій = дикій (живущій подъ открытымъ небомъ) стало употребляться для обозначенія той особенной грубости нравовъ и привычекъ, которая нераздѣльна съ бытомъ кочевымъ, пастушескимъ. Такою ничѣмъ необузданною грубостью, дикостью номадовъ, отличалась и порода великановъ, какъ воплощеніе вѣчно-враждующихъ и разрушительныхъ стихій природы = буйныхъ вихрей и громовыхъ тучъ, постоянно-блуждающихъ (кочующихъ) по широкимъ воздушнымъ пространствамъ.

Къ одному разряду съ приведенными нами сказками принадлежитъ и валахская «Florianu» т. е. Цвѣтъ-королевичъ [2]). Рожденіе юнаго героя, его смерть и снова возрожденіе къ жизни — вотъ основная мысль этой сказки. У нѣкоего короля была дочь — чудная красавица. Разъ принесла она пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ, поставила ихъ въ воду, а потомъ, когда вода покрылась цвѣточною плодотворною пылью, выпила ее и сдѣлалась беременна (объясненіе см. выше, стр. 492). Раздраженный король заключилъ дочь въ бочку и пустилъ въ море; тамъ родила она сына-богатыря. Мальчикъ выросъ быстро, потянулся и разломалъ бочку: такъ рождается молніеносный богъ въ бочкѣ-облакѣ, плавающемъ по небесному океану, и рожденный тотчасъ-же разбиваетъ свою колыбель (I, 588). Мать съ сыномъ вышли на сушу и поселились въ замкѣ, который принадлежалъ чудовищнымъ змѣямъ. Флоріанъ побѣдилъ и заковалъ ихъ въ цѣпи; только одинъ змѣй успѣлъ спрятаться и остался на свободѣ. Во время отлучекъ богатыря изъ дому, змѣй этотъ превращается въ красиваго юношу, обольщаетъ королевну и сообщаетъ ей разныя сред-

[1]) У чеховъ дивокій употребляется въ смыслѣ внѣшняго, въ противоположность внутреннему: diwoká strana—Ист. очер. рус. слов., I, 303.— [2]) Шоттъ, 27.

ства, какъ погубить Флоріана, чтобы не было никакой помѣхи ихъ взаимной любви. Королевна притворяется больною и проситъ сына достать ей цѣлебнаго лѣкарства. Одинъ разъ Флоріанъ приноситъ матери живаго буйвола, мозгъ котораго она признала необходимымъ для ея выздоровленія; въ другой разъ онъ убиваетъ медвѣдя, мясо котораго должно служить для той-же цѣли; въ третій разъ мать посылаетъ его на черную гору за живой водою. Флоріанъ отправился въ путь; близь черной горы (= тучи) разстилалось бѣлое озеро, и въ томъ озерѣ купались водяныя дѣвы (нимфы, дарующія дождь): онѣ были такъ прекрасны, что юноша долго не въ силахъ былъ отвести отъ нихъ глазъ. Дѣвамъ также понравилась его мужественная красота; онѣ распросили: куда и зачѣмъ онъ идетъ? и опасаясь за его жизнь (ибо живую воду оберегалъ злой духъ), приглашали Флоріана остаться навсегда съ ними. Но онъ, ради сыновней любви, отказался и пошелъ на гору. Тамъ на верху черной горы окружилъ его густой, непроницаемой туманъ, и только онъ наклонился, чтобы почерпнуть воды изъ источника жизни, какъ въ туже минуту закрутился страшный вихрь, подхватилъ юношу на воздухъ, разорвалъ на тысячи кусковъ и разметалъ ихъ по берегу озера. Въ полночь, когда полный мѣсяцъ взошелъ надъ озеромъ, проснулись водяныя дѣвы отъ своей дремоты на глубокомъ днѣ, выплыли на поверхность водъ и стали играть и плескаться. Вдругъ одна изъ нихъ подымаетъ жалостный плачъ, является и подаетъ своей царицѣ сердце Флоріана, которое нашла въ волнахъ озера. Царица опечалилась, созвала подругъ и приказала собрать всѣ растерзанные члены несчастнаго юноши, а одну изъ дѣвъ послала за живою водою. Когда приказъ былъ исполненъ, царица взяла собранные члены Флоріана, сложила ихъ вмѣстѣ, спрыснула живою водою, и возрожденный герой тотчасъ всталъ, будто пробудившись отъ крѣпкаго сна. Тутъ свѣдалъ

онъ про злой умыселъ на его жизнь, задушилъ змѣя, покинулъ преступную мать и отправился странствовать по бѣлому свѣту и совершать великіе подвиги. — Въ такой благоухающей свѣжести, по замѣчанію профес. Буслаева, сохраняетъ народная поэзія глубокомысленные миѳы о растерзанномъ и возрожденномъ Озирисѣ, Вакхѣ, и другіе подобные. Въ борьбѣ съ демоническимъ змѣемъ погибаетъ и самъ дождоносный Перунъ (= Вакхъ); дробимый на множество шумно-льющихся потоковъ и разносимый буйными вихрями по лицу земли, онъ умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ ливня; но потомъ снова возрождается, какъ скоро разсѣянныя части его тѣла будутъ собраны и окроплены живою водою, т. е. какъ скоро восходящіе къ небу пары снова соберутся и образуютъ изъ себя дождевыя тучи. Въ позднѣйшихъ, подновленныхъ варіантахъ разсматриваемой нами сказки вмѣсто змѣевъ, съ которыми сражается богатырь, выводятся разбойники, а вмѣсто Змѣя Горыныча — любовникомъ царевны выставляется разбойничій атаманъ: замѣна эта — нисколько не удивительна, ибо со сказочными змѣями нераздѣльно представленіе о ихъ воровскомъ, разбойничьемъ характерѣ. Такимъ образомъ древнія миѳическія преданія, съ теченіемъ времени, сводятся народомъ къ простымъ объясненіямъ, заимствуемымъ изъ его дѣйствительной жизни.

Тѣже самыя облака и тучи, въ которыхъ фантазія древняго человѣка видѣла змѣевъ — похитителей живой воды и золота солнечныхъ лучей, разсматривались и какъ внѣшній покровъ, одежда или шкура, въ которую облекаются свѣтлые боги и богини. Окутываясь темнымъ облачнымъ покрываломъ, боги какъ-бы оборачиваются въ змѣиную шкуру, и принимаютъ на себя чудовищный змѣиный образъ. Представленіе это стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ вѣрованіемъ въ оборотничество. Самъ богъ-громовникъ, засыпающій на зиму въ

оцѣпенѣнныхъ стужею тучахъ и до весны незримый въ блескѣ настоящей его красоты (т. е. перестающій блистать золотистыми молніями), на метафорическомъ языкѣ эпическихъ сказаній превращается въ змѣя и скрываетъ свой свѣтлый ликъ подъ его безобразными формами. Въ народныхъ сказкахъ [1]) царевичъ-женихъ изображается иногда въ видѣ страшнаго змѣя; но такой демоническій образъ есть слѣдствіе очарованія враждебныхъ силъ (Зимы), и только временно затемняетъ несказанную красоту добраго молодца. Съ поцѣлуемъ любящей невѣсты колдовство разрушается: чудовищный змѣй преобразуется въ прекраснаго, статнаго юношу, и затѣмъ слѣдуетъ веселое торжество брачнаго союза, т. е. горячее дыханіе изъ устъ богини весны (о миѳическомъ значеніи поцѣлуя см. стр. 435) вызываетъ къ жизни Перуна; являясь въ грозѣ, онъ шлетъ на землю свое плодотворное сѣмя=дождь и чрезъ то заключаетъ благодатный супружескій союзъ съ природою. Миѳъ этотъ далъ содержаніе и сербской пѣснѣ: «Змиjа-младожења» [2]). Понесла плодъ королева и разрѣшилась лютымъ змѣемъ:

Доħе време, бреме да се има,
Немаде се jедно мушко чедо,
Но с' имаде jедна змиjа л(ь)ута;
Како паде змиjа на земл(ь)ицу,
Jеднак змиjа у дувар одмиле [3]).

Прошло семь лѣтъ, т. е. семь зимнихъ мѣсяцевъ, и провѣстился змѣй изъ стѣны: «о король, отецъ мой! что ты медлишь, для чего меня не женишь?» Уступилъ король желанію сына и поѣхалъ сватать за него царевну. И сказалъ ему царь, отецъ невѣсты: «если съумѣетъ змѣй довести сватовъ отъ вашего Будима-города до нашего Призрена — такъ, чтобы ихъ

[1]) Р. Н. Ск., VII, 15; Дѣтскіе годы Багрова внука. 485-517: сказка „Аленькой цвѣточикъ“.— [2]) Срп. н. пjесме, II, 51—61.— [3]) Тотчасъ по своемъ рожденіи змѣй заползъ въ стѣну.

ни солнце не освѣтило, ни роса не омочила (т. е. ни днемъ, ни ночью), то отдамъ за него дѣвойку!» Когда передалъ король отвѣтъ этотъ змѣю, онъ собралъ сватовъ и

Заведе се један модар облак
Од Будима до Призрена града,
Баш их нигде сунце не огреја,
Нит' их каква роса заросила.

Сыграли свадьбу, уложили молодыхъ спать; въ самую полночь королева подкралась къ ихъ спальнѣ:

Шта да види? чуда големога!
На јастуку од змије кошул(ь)я,
У душеку добар јунак спава,
Загрлио Призренку девојку!
Свака мајка рада је породу,
Те украде од змије кошул(ь)у,
Па ју тури на ту ватру живу [1])

Въ другомъ спискѣ этой замѣчательной пѣсни [2]) говорится, что огненный змѣй сбрасывалъ съ себя на ночь «крила и окриље и кошуљу», что у него было три знака: «вуча шапа и орлуја пажча [3]), из зубах му живи огањ скаче.» По сожженіи змѣиной сорочки или шкурки юнакъ умираетъ, т. е. когда живое пламя грозы испепелитъ змѣю-тучу, вмѣстѣ съ нею погибаетъ и самъ громовникъ. По свидѣтельству сербской сказки [4]), прекрасный юнакъ, когда спалили его змѣиную кошулю, исчезъ отъ своей молодой супруги, и она должна искать его, но до тѣхъ поръ не можетъ найдти своего милаго, «док не подере гвоздене опанке и не сатре гвоздени штап тражећи» (пока, странствуя, не износитъ желѣзной обуви и не сотретъ желѣзнаго посоха [5]), т. е. (если не ошибаемся) пока

[1]) Переводъ: что же видитъ? о чудо великое! На подушкѣ лежитъ змѣиная шкурка, а на постели спитъ добрый юнакъ, обнявши дѣвицу! Мать радуется на свое дѣтище, похищаетъ змѣиную шкурку и бросаетъ ее на живой огонь.—[2]) Срп. н. пјесме, II, 61-63. —[3]) Орлиные кости. — [4]) Срп припов., 9, 10.— [5]) Тоже условіе и въ русской сказкѣ—Н Р. Ск., VII, 1.

совершенно не сброситъ съ рукъ и ногъ своихъ желѣзныхъ оковъ зимы [1]).

Подобно жениху-Перуну, и невѣста его — богиня весенняго солнца и грозъ представляется въ нѣкоторыхъ народныхъ сказаніяхъ въ чудовищномъ образѣ змѣи; смыслъ этихъ сказаній все тотъ-же, только женихъ и невѣста мѣняются своими ролями [2]). Прекрасная царевна, околдованная Кощеемъ безсмертнымъ, превращается въ зимній періодъ времени въ змѣю; герой, принимающій на себя подвигъ ея избавленія, долженъ семь лѣтъ оставаться въ оловянномъ замкѣ, на крутой горѣ, и только по истеченіи этого срока, т. е. послѣ семи зимнихъ мѣсяцевъ, проведенныхъ въ темномъ облачномъ замкѣ на горѣ-небѣ, царевнѣ возвращается ея неописанная красота, а избавитель, въ награду за подвигъ, получаетъ славныя диковинки, въ которыхъ поэтически изображаются силы весенней природы. Таково содержаніе русской сказки. Въ нѣмецкихъ сагахъ, изданныхъ братьями Гриммами, встрѣчаемъ преданіе о зачарованной дѣвѣ, съ золотой короной на головѣ и съ длинными косами, ниспадающими до земли; ниже пупа она имѣла видъ змѣи, и могла быть избавлена отъ этого превращенія только подъ условіемъ, чтобы цѣломудренный юноша [3]) трижды поцѣловалъ ее [4]). Съ преданіями о змѣиной дѣвѣ (schlangenjungfrau) родственны сказки, сохранившіяся у различныхъ народовъ въ весьма-близкихъ и сходныхъ редакціяхъ, о вѣщей царевнѣ, превращенной въ гадину, преимущественно въ лягушку или жабу [5]). Эта царевна — ди-

[1]) Сравни: Кулишъ, II, 14-16; Ѳрленвейнъ, 2: Черты литов. нар., 71-72 — преданіе о дѣвицѣ, выданной за ужа.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 43; Сказ. Грим., 92; Вольфъ, 206—216, 304; Ганъ, 31, 100; Pentamerone, I. 15.— [3]) Зима—время безбрачія, цѣломудрія бога-громовника.— [4]) Deutsche Sagen, I, 13; сравни Н. Р. Ск., VII, стр. 158 —о проклятой дѣвицѣ, у которой туловище человѣчье, а голова змѣиная.—[5]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347-354; VII, 17; Труды курск.

ная, несказанная красавица, и только на время, вслѣдствіе колдовства злой вѣдьмы (=Зимы), облекается въ лягушечью кожурину. Стихійная природа ея очевидна: когда свекоръ заставляетъ ее показать образцы своего рукодѣлья, она обращается къ буйнымъ вѣтрамъ, и тѣ приносятъ къ ней чудно-сотканные ковёръ и сорочку=метафоры облачныхъ покрововъ; собираясь на царской пиръ, она наказываетъ своему мужу-царевичу: «станетъ накрапывать дождь, ты скажи: это моя жена умывается! заблистаетъ молнія — объяви всѣмъ: это моя жена одѣвается! а загремитъ громъ — говори: это моя жена ѣдетъ!» Когда царевичъ сжёгъ лягушечью кожурину — вѣщая жена покидаетъ его, и онъ вынужденъ искать ее въ подсолнечномъ царствѣ — у Кощея безсмертнаго, гдѣ и находитъ свою суженую не прежде, какъ истоптавши желѣзные сапоги и изглодавъ три желѣзныхъ просвиры. Чтобы возвратить ея любовь, царевичъ долженъ добыть то чудесное яйцо, въ которомъ скрывается Кощеева смерть, т. е. сила заклятія тогда только прекращается, когда окончательно будетъ побѣжденъ демонъ зимнихъ тучъ. По нѣмецкимъ сагамъ красавица-оборотень является сначала змѣею, потомъ жабою и наконецъ уже дѣвою, и во всѣхъ этихъ превращеніяхъ должна получить отъ своего избавителя по одному поцѣлую; тогда она освобождается отъ злаго очарованія и даритъ счастливаго юношу несчетными сокровищами [1]).

Заклятая или очарованная царевна выступаетъ героинею весьма многихъ сказокъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,

---

статистич. комитета, I, 523-5; Сказ. Грим., 1, 63; Матер. для изучен. нар. слов., 22-24; Нов. и пред., 97—102. Персы признаютъ жабу созданіемъ Аримана—Andeutung. eines Systems der Myth., 169; съ помощію этой гадины вѣдьмы совершаютъ свои чары, и сами онѣ нерѣдко превращаются жабами.— [1]) Beiträge zur D. Myth., II, 247.

и сказки эти, не смотря на обиліе сходныхъ сторонъ, представляютъ довольно-разнообразныя варіаціи одной и той-же основной темы. Очарованіе не всегда состоитъ въ измѣненіи человѣческаго образа на змѣиный или иной животненный, что̀ тѣсно связывается съ древнѣйшимъ олицетвореніемъ силъ природы различными птицами и звѣрями; но выражается еще въ болѣе простой формѣ—въ измѣненіи бѣлаго цвѣта на черный, т. е. въ утратѣ блеска, сіянія, а слѣдовательно и красоты. Царевна-красавица, царствомъ которой овладѣваетъ вѣчно-шумная, безпокойная нечистая сила, теряетъ свой бѣлоснѣжный цвѣтъ и дѣлается черною, а бѣлые кони, на которыхъ выѣзжаетъ ея колесница, превращаются въ вороныхъ. Въ такомъ помраченномъ видѣ сидитъ она въ заколдованномъ дворцѣ или за̀мкѣ(=въ зимней тучѣ). Чтобы освободить ее изъ-подъ заклятія, отъ сказочнаго героя требуется семь лѣтъ молчанія; это потому, что на всѣ зимніе мѣсяцы Перунъ дѣйствительно замолкаетъ. Злые духи напрягаютъ всѣ свои усилія, чтобы устрашить и прогнать избавителя, и въ продолженіи трехъ ночей испытуютъ его смѣлость различными демонскими навожденіями: то грозятъ ему мучительною смертію, то скачутъ на него бѣшеными конями, то со всѣхъ сторонъ окружаютъ его клокочущимъ пламенемъ, и т. дал. По мѣрѣ того, какъ близится срокъ избавленія, чернота все болѣе и болѣе умаляется: и царевна, и кони ея становятся бѣлыми сначала до пояса, потомъ до колѣнъ, а наконецъ и совсѣмъ освобождаются отъ вліянія нечистой силы[1]). Это—то самое представленіе, на которомъ зиждется бо̀льшая часть народныхъ эпическихъ сказаній: богиня весны (дѣва-Солнце), обезсиленная вѣдьмою-Зимою или помраченная демономъ-змѣемъ, утра-

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 16; VIII, 12; Эрленвейнъ, 40; Slov. pohad., 76-99; сб. Валявца, 154-7; Штиръ, 5, 6; Сказ. Грим., 121, 197; Вольфъ, стр. 16—29, 40—53, 91—97, 127—133, 301—6

чиваетъ на извѣстное время свою блистательную красоту и снова обрѣтаетъ ее по окончаніи срока испытанія. Той-же измѣнчивой судьбѣ подвластны и прекрасныя нимфы водъ (т. е. дождевыхъ источниковъ): являясь въ лѣтнюю пору въ легкихъ, бѣлоснѣжныхъ облачныхъ тканяхъ, озаренныхъ яркими лучами солнца, въ зимніе мѣсяцы онѣ одѣваются въ черные, траурные покровы и подвергаются злому очарованію. Это такъ называемыя бѣлыя жены и дѣвы (weisse frauen, weissgekleidete jungfrauen), о которыхъ разсказываютъ нѣмецкія саги, постоянно связывая съ ними идею заклятія. Онѣ осуждены пребывать въ заколдованныхъ (захваченныхъ нечистою силою) или подземныхъ зáмкахъ, въ нѣдрахъ горъ и въ глубокихъ источникахъ, оберегаютъ сокрытые тамъ клады—несчетныя богатства въ золотѣ и драгоцѣнныхъ каменьяхъ, и нетерпѣливо ждутъ своего избавителя. Въ извѣстные дни года, жены и дѣвы эти показываются невдалекѣ отъ своихъ жилищъ очамъ смертныхъ, преимущественно невиннымъ дѣтямъ и бѣднымъ пастухамъ; показываются онѣ обыкновенно весною, когда цвѣтутъ майскіе цвѣты, на праздникъ Свѣтлаго Воскресенія и на Рождественскую ночь, слѣдовательно въ такое время, съ которымъ соединяется мысль о грядущемъ или уже наступившемъ пробужденіи природы отъ зимняго сна. Народныя саги повѣствуютъ о пастухахъ и путникахъ, которые видѣли, какъ при свѣтѣ полуденнаго солнца появлялась прекрасная дѣва, въ бѣлоснѣжной одеждѣ, съ связкою ключей въ одной рукѣ (иногда—на поясѣ) и съ пучкомъ весеннихъ цвѣтовъ въ другой, раскладывала для просушки зёрна пшеницы или мотки пряжи, и смотрѣла на все дружелюбно, но грустно. Взятыя у ней и принесенныя домой зёрна и прядево обращались всегда въ чистое золото. Показываясь у источниковъ, она черпаетъ воду въ золотое ведро, умываетъ лице и руки, расчесываетъ золотымъ гребнемъ свои роскошныя, золотистыя косы, и потомъ удаляет-

ся въ горы или зàмокъ. Одному крестьянину подарила бѣлая дѣва прядь (очёсокъ) своихъ волосъ; воротившись домой, онъ нашелъ эту прядь золотою. У чеховъ также извѣстна bila pani [1]), которая весною и лѣтомъ появляется возлѣ студенцовъ, разговариваетъ съ дѣтьми, пасущими стада, и потомъ скрывается въ колодцѣ (сравни стр. 126—7, 410). Въ Витебскѣ существуетъ преданіе о заклятой царевнѣ-красавицѣ, обитающей въ Воксальной горѣ; тамъ посреди великолѣпнаго чертога, освѣщеннаго безчисленнымъ множествомъ огней, возсѣдаетъ она на золотомъ тронѣ, одѣтая вся въ бѣлое, а подлѣ нея лежатъ груды золота и бриллiантовъ. Наканунѣ Купалы царевна выходитъ изъ горы и разсыпаетъ вокругъ себя бриллiанты, которые впрочемъ немедленно превращаются въ прахъ, какъ скоро прикоснется къ нимъ рука человѣка. Въ двѣнадцатомъ году, передъ народною войною, она звонила по ночамъ въ соборный колоколъ; но едва приближались къ ней, какъ тотчасъ-же исчезала [2]). Заколдованные зàмки, дворцы и горы суть тучи, оцѣпененныя дыханiемъ зимы; затаенные въ нихъ клады: золото и самоцвѣтныя каменья = солнечное сiянiе; водные источники = небесныя криницы живой воды, т. е. дождя; связка ключей = метафора молнiй, отмыкающихъ облачныя подземелья, скалы и криницы. Чтобы освободить бѣлую дѣву отъ заклятiя, необходимо соблюденiе тѣхъ-же условiй, на которыя указано выше: это или тяжелое испытанiе, налагаемое на избавителя (онъ долженъ держать ее зà руку и хранить строгое молчанiе, не устрашаясь дьявольскихъ видѣнiй), или поцѣлуй, уничтожающiй влiянiя колдовства. Такой подвигъ подъ силу только громовнику; старинныя преданiя представляютъ его то прекраснымъ ребенкомъ, рождающимся въ шумѣ весенней грозы, то пастыремъ небесныхъ стадъ; согласно съ

[1]) Ганушъ, 120; Громаннъ, 213; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 148.—[2]) Путевыя замѣтки Давида Мацкевича (Кiевъ, 1856), 228.

этимъ, бѣлыя жены и дѣвы ищутъ своего избавителя между дѣтьми и пастухами. Одинъ рыбакъ только что забросилъ свои сѣти, какъ увидѣлъ передъ собою бѣлую дѣву со связкою ключей; «твоя жена (сказала она) разрѣшилась мальчикомъ; ступай домой, возьми ребенка и принеси ко мнѣ, чтобы я могла поцѣловать его и быть свободною». Рыбакъ поспѣшилъ домой и нашелъ, что жена его дѣйствительно родила мальчика; но прежде, чѣмъ исполнить просьбу бѣлой дѣвы, онъ, по совѣту священника, окрестилъ дитя, и затѣмъ уже понесъ его на гору. Бѣлая дѣва сидѣла въ слезахъ и горько жаловалась, потому что только поцѣлуй некрещеннаго ребенка могъ освободить ее отъ заклятія. Въ другомъ мѣстѣ показалась двумъ пастухамъ полубѣлая, получерная женщина и просила ихъ взойдти на гору и освободить ее, въ награду за чтó имъ достанется все хранящееся тамъ золото; но пастухи не могли побѣдить своего страха, и когда минулъ часъ освобожденія— она погрузилась въ гору, откуда долго слышались раздирающія душу, печальныя ея жалобы; теперь не прежде, какъ черезъ сто лѣтъ родится тотъ, которому можно будетъ избавить ее! Несомнѣнна близость этихъ сказаній, во первыхъ, съ преданіями о герояхъ, спящихъ очарованнымъ сномъ въ подземныхъ пещерахъ, и во вторыхъ—съ преданіями о богинѣ Гольдѣ; увлеченная въ полетъ неистоваго воинства, frau Holda скрывается въ нѣдрахъ горъ и остается тамъ со всею своею свитою до тѣхъ поръ, пока не наступитъ время ея освобожденія и торжественнаго странствованія по землѣ; подобно бѣлымъ женамъ и дѣвамъ, она купается при полдневномъ солнцѣ, расчесываетъ свои волосы, и при встрѣчахъ съ людьми награждаетъ ихъ золотомъ. Сокрытію въ горахъ и подземельяхъ соотвѣтствуетъ погруженіе въ глубину водъ; идея того и другаго представленія одна и таже, хотя и выражается въ различныхъ поэтическихъ образахъ: вмѣсто облачныхъ горъ

и подземелій фантазія живописуетъ тучи, какъ дождевыя моря, озера и источники. Гольда живетъ не только въ горныхъ пещерахъ, но и въ прудахъ и колодцахъ; духи героевъ и заклятые клады также почіютъ въ водахъ. Такъ императоръ Карлъ сидитъ въ Нюренбергскомъ источникѣ, за столомъ, вокругъ котораго обвивается его длинная борода; кладъ Нибелунговъ, добытый нѣкогда изъ потока карлика Андвари, снова попалъ въ воду и лежитъ погруженный на днѣ Рейна. Чехи и донынѣ любятъ разсказывать о кладахъ, сокрытыхъ въ рѣкахъ, озерахъ и колодцахъ. Народныя преданія упоминаютъ о дѣвицахъ, которыя, будучи уведены водяными духами, семь лѣтъ остаются вмѣстѣ съ ними и живутъ подъ водою; отождествляя бѣлыхъ женъ съ никсами, саги представляютъ ихъ нерѣдко съ рыбьими хвостами. Существуетъ наконецъ множество разсказовъ о цѣлыхъ городахъ, монастыряхъ и зàмкахъ, провалившихся подъ землю, на мѣстѣ которыхъ образовались глубокія озёра; изъ ихъ омутовъ раздается по временамъ колокольный звонъ и бываютъ видимы верхушки башенъ; тамъ обитаютъ заклятые люди (эльфы [1]). Тѣже преданія о дѣвицахъ, увлеченныхъ нечистою силою въ подводныя селенія, о скрытыхъ на днѣ озеръ церквахъ и раздающемся оттуда звонѣ извѣстны и на Руси. Въ тульской губ. сохранилась слѣдующая легенда объ одной церквѣ: былъ большой праздникъ; буйныя толпы, собравшись къ обѣднѣ, подрались въ самомъ храмѣ, и вотъ церковь со всѣми прихожанами быстро погрузилась въ землю, а на мѣстѣ, гдѣ она стояла, выступила темная и мутная вода. Такъ образовалось озеро, откуда и до сего времени слышится колокольный звонъ наканунѣ большихъ праздниковъ. О Поганомъ озерѣ, подъ Суздалемъ, разсказываютъ, что тамъ, гдѣ оно разстилаетъ свои воды, сто-

---

[1]) D. Myth., 564, 914-921, 931-4; Beiträge zur D. Myth., II, 239, 243, 247, 294—6

ялъ прежде монастырь; но когда однажды напали на него разбойники, то земля потряслась и скрыла обитель, вмѣстѣ съ нечестивыми грабителями, въ своихъ глубокихъ провалахъ. Въ Коломнѣ указываютъ небольшой прудъ, откуда въ праздничные дни раздается колокольный звонъ: здѣсь въ давніе годы скрылась подъ землею церковь [1]). Подобное-же преданіе сочеталось съ именемъ Венеты: этотъ славный городъ погрузился нѣкогда въ море; отъ времени до времени онъ подымается надъ поверхностію водъ и снова въ нихъ исчезаетъ; жители его обладали такими богатствами, что городскіе ворота и колокола были сдѣланы изъ благородныхъ металловъ и дѣти играли по улицамъ кусками серебра [2]). Эти подводные города и церковныя башни, дающія о себѣ вѣсть колокольнымъ звономъ, однозначительны съ тѣми очарованными горами, откуда слышится по временамъ стукъ оружія и звуки воинскихъ трубъ (см. выше стр. 442). Звонъ—метафора громовыхъ раскатовъ, зáмки, города и башни—тѣ чуд еснызданія, которыя рисовались воображенію древняго человѣка въ грядахъ лѣтнихъ облаковъ; съ наступленіемъ осени они подвергаются хищному нападенію нечистыхъ духовъ и тонутъ въ дождевыхъ потокахъ.

Итакъ временная утрата красоты сказочною царевною выражалась въ миѳѣ: во 1-хъ, принятіемъ ею змѣинаго образа, и во 2-хъ, помраченіемъ ея свѣтлаго лика и замѣною бѣлой одежды черною. Но, сверхъ сего, встрѣчается еще третье миѳическое представленіе: подъ вліяніемъ зимней стужи легкая облачная одежда красавицы превращается въ жосткую кору, охватывающую все ея тѣло, чтò и продолжается до тѣхъ поръ, пока не разрубитъ молніеноснымъ мечемъ и не сниметъ эту кору пробудившійся въ весеннюю пору могучій Перунъ. Поѣхалъ Святогоръ (= исполинъ-громовникъ, обитаю-

---

[1]) Рус. Пред., I, 16-18, 27-28; Труды яросл. стат. комитета, в. I—о подводныхъ монастыряхъ, чтимыхъ раскольниками.— [2]) Der Urspr. der Myth., 263.

щій въ святыхъ горахъ, т. е. тучахъ—см. гл. XXI) разузнать свою судьбину: гдѣ и на комъ ему жениться? И было ему предсказано миѳическими кузнецами, кующими брачные узы: «твоя невѣста въ поморскомъ царствѣ, въ престольномъ городѣ тридцать лѣтъ лежитъ во гноищѣ.» Призадумался богатырь, направилъ путь въ поморское царство и нашелъ дѣвицу—лежитъ во гноищѣ, спитъ крѣпкимъ сномъ, а тѣло у ней словно кора еловая; поднялъ свой острый мечь, ударилъ ее въ грудь и уѣхалъ изъ царства. Очнулась дѣвица отъ крѣпкаго сна—а еловая кора съ нея спàла, и сдѣлалась она красавицей и невиданной, и неслыханной. Далеко пронеслась молва про ея красу, посватался за дѣвицу Святогоръ-богатырь, и женившись на ней, спозналъ, что отъ судьбы не уйдешь[1]). Кто не узнаетъ въ этомъ великорусскомъ сказаніи того-же самаго преданія, какое въ пѣсняхъ Старой Эдды связано съ именемъ Зигурда? Послѣ того, какъ герой этотъ побѣдилъ змѣя и овладѣлъ драгоцѣннымъ кладомъ, онъ совершаетъ еще одинъ подвигъ: освобождаетъ вѣщую дѣву отъ ея зимняго усыпленія. Завидя вдалекѣ на горѣ сильный свѣтъ, подобный зареву пожара, онъ поскакалъ въ ту сторону и обрѣлъ зàмокъ, внутри котораго лежалъ витязь въ полномъ вооруженіи и спалъ глубокимъ сномъ. Зигурдъ снимаетъ съ его головы шлемъ, и чтоже?—передъ нимъ покоится красавица, а на ней твердая броня — будто приросла къ тѣлу. Тогда Зигурдъ чудеснымъ мечемъ Грамомъ надрѣзываетъ эту броню отъ головы внизъ и на обѣихъ рукахъ и совлекаетъ ее съ сонной дѣвы. То была воинственная валькирія Брунгильда: какъ только броня была снята — она тотчасъ-же пробудилась отъ сна и встала[2]). Пламя, окружающее гору и зàмокъ, есть то грозовое пламя, въ которомъ со-

---

[1]) Рыбник., I, 40—41.— [2]) Симрокъ, 168.

крушаются тяжелые оковы, налагаемые на облака и тучи демонами зимы. Согласно съ этимъ преданіемъ Эдды, сопоставляющимъ побѣду надъ дракономъ съ освобожденіемъ очарованной красавицы, и русской стихъ о Егоріи Храбромъ соединяетъ оба означенные подвига вмѣстѣ: Егорій Храбрый, т. е. первоначально — побѣдоносный Перунъ, убиваетъ огнедышащаго змѣя, и освободивъ изъ-подъ его власти трехъ дѣвъ, приводитъ ихъ къ Іордань-рѣкѣ:

«Ой вы мои три родныхъ сестры!
Вы умойтеся, окреститеся.
Набралися вы духу нечистаго:
На васъ кожа (вар. тѣло), какъ еловая кора,
На васъ власы, какъ камышъ (вар. ковылъ)-трава» [1]).

Стихъ называетъ мать Егорія — Софіей Премудрою, слѣдовательно три сестры его — Вѣра, Надежда и Любовь. Смѣшивая древне-языческія преданія съ христіанскими, народная фантазія замѣнила трехъ вѣщихъ дѣвъ (норнъ, вилъ) тремя святыми сестрами, а мученичество, испытанное послѣдними отъ басурманскаго царя Діоклитіанища, сопоставила съ тѣми страданіями, какимъ подвергаются первыя въ темницахъ лютаго змѣя; омовеніе въ Іордань-рѣкѣ указываетъ на ту живую воду, которою смываются жосткіе покровы зимы, т. е. на пролитіе весенняго дождя.

Въ ту эпоху, когда позабытъ былъ дѣйствительный смыслъ древнихъ метафорическихъ выраженій, мифы о летучихъ, огненныхъ змѣяхъ повели къ обожанію змѣй обыкновенныхъ, ползучихъ [2]). По словамъ Кромера, въ Литвѣ и Польшѣ дозволяли ужамъ и змѣямъ селиться въ домахъ, подъ печкою, чтили ихъ какъ пенатовъ и приносили имъ въ даръ мо-

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154; Калѣки Пер., II, 406.— [2]) „Закрой, Господи отъ змѣя ползучиго и летучаго» — Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 221.

локо, сыръ, яйца и куръ (сравни выше, стр. 539, съ преданіями о домовыхъ цмокахъ); если они вкушали предложенную имъ яству—это принималось за добрый знакъ, и наоборотъ нетронутая пища указывала на грядущія бѣдствія; наносить какой бы то ни было вредъ этимъ гадамъ и убивать ихъ — было строго воспрещено. Крестьяне наши до сихъ поръ считаютъ счастливымъ предзнаменованіемъ, если въ избѣ поселится ужъ, и охотно ставятъ для него молоко; убить такого ужа — величайшій грѣхъ! За змѣиными и ужовыми головками и шкурками признается цѣлебная сила [1]). У другихъ народовъ находимъ болѣе ясныя свидѣтельства о религіозномъ чествованіи змѣй. И греки, и римляне чтили ихъ, какъ домовыхъ охранительныхъ духовъ; въ Аѳинахъ, подлѣ новорожденнаго ребенка, клали сдѣланную изъ золота змѣю. Но такъ какъ понятіе о семейныхъ и родовыхъ пенатахъ было распространяемо на цѣлые города и области, то полагали, что для каждой страны есть свой «genius, qui per anguem plerumque ostentitur». Въ Аѳинахъ на акрополѣ содержалась змѣя, посвященная богинѣ-покровительницѣ этого города [2]); во время персидской войны, когда медовый пирогъ, который ежемѣсячно приносили этой змѣѣ, остался несъѣденнымъ, аѳинскіе граждане отчаялись въ защитѣ своего города. Въ Эпирѣ, въ рощѣ Аполлона, водились змѣи, которымъ дѣлались подобныя-же приношенія; если онѣ съѣдали приготовленную для нихъ пищу — это служило предвѣстіемъ изобилія и счастія въ теченіи цѣлаго года. Въ храмѣ элевзинской богини плодородія — Деме-

---

[1]) Абев., 201, Эти Сб., VI, 125; Ворон. Г. В. 1851, 10; Иллюстр. 1846, № 28; Рус. Сл. 1860, V, стат. Костомар., 6, 20; Нар. сл. раз., 121-3; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, (Михалонъ-литвинъ, стр. 2 предислов.); Слав. Миѳол. Кайсарова, 87; Вѣстн. моск. арх. общ. 1867, III, 137; Lituania Шлейхера, 16.— [2]) Припомнимъ, что у ногъ Аѳины изображался драконъ, что на щитѣ своемъ она имѣла голову горгоны и что сама она называлась γοργῶπις.

тры также содержалась змѣя [1]). Древніе пруссы обожали огромную змѣю, за которою обязаны были смотрѣть жрецы; она покоилась на колосьяхъ и питалась молокомъ. Сверхъ того, сохранились еще извѣстія о почитаніи змѣй (эхиднъ) лонгобардами [2]).

[1]) Der Ursprung der Myth., 39, 42-43, 75; Пропилеи, II, изд. 3, 55.—[2]) D. Myth., 648-9, 650-1: Andeutung eines Systems der Myth., 155. Обоготвореніе змѣй въ Египтѣ засвидѣтельствовано Геродотомъ.

XXI.

ВЕЛИКАНЫ И КАРЛИКИ.

Преданія о великанахъ общи всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Эти исполинскіе образы (созданіе которыхъ еще не такъ давно поверхностная критика приписывала только грубой, ни на чемъ неоснованной прихоти народнаго воображенія) нимало не покажутся намъ странными, противорѣчащими чувству художественной естественности, если мы убѣдимся, что они олицетворяли собой темныя массы тучъ, заволакивающихъ все безпредѣльное небо, и тѣ необоримыя силы природы, какими сопровождается ихъ воздушный полетъ: вихри, метели, вьюги, градъ, дождевые ливни и громовые удары. Въ сокрушенныхъ обломкахъ скалъ, въ исторгнутыхъ съ корнемъ вѣковыхъ деревьяхъ и въ другихъ слѣдахъ, оставляемыхъ разрушительными бурями и грозами, дѣтская фантазія первобытныхъ племенъ видѣла результаты свободной дѣятельности облачныхъ духовъ; отъ чрезмѣрности тѣхъ средствъ, какія требовались для совершенія подобныхъ подвиговъ, она необходимо заключала о громадности самыхъ дѣятелей. Такое стихійное значеніе великановъ наглядно раскрывается изъ присвоенныхъ имъ сверхъестественныхъ свойствъ, а равно изъ той обстановки, среди которой являются они въ народныхъ сказаніяхъ. Особенно интересны миѳы о ихъ происхожденіи и гибели.

Въ началѣ вѣковъ, когда еще не было ни земли, ни неба,

существовала, по сказанію Эдды, огромная разверстая бездна; по обоимъ концамъ бездны лежало два царства: на югѣ Muspellsheim — царство свѣта и тепла (muspell — огонь) и на сѣверѣ Niflheim—царство мрака и холода (nifl = nebel—туманъ [1]). Посреди Niflheim'а былъ источникъ Hvergelmir (=der rauschende kessel—бурливый, шумно-журчащій котелъ), изъ котораго исходили двѣнадцать окованныхъ льдами потоковъ. Отъ дѣйствія южной теплоты льды начали таять, а изъ растопленныхъ капель произошелъ первозданный великанъ Ymir — имя, означающее: der tosende, rauschende. Во время сна Имиръ вспотѣлъ, и въ плодоносномъ потѣ подъ его лѣвой рукою родились мужъ и жена, а ноги его произвели шестиглаваго сына [2]): такъ создалось племя великановъ инея — hrimthursen (reifriesen). Ледъ продолжалъ таять, и явилось новое существо — корова Audhumbla; изъ четырехъ сосцовъ ея лились млечные потоки, которые питали Имира; сама же она лизала ледяныя скалы (eissteine), и къ вечеру перваго дня образовались отъ того волосы, на другой день — голова, а на третій предсталъ огромный и

---

[1]) Таже противоположность между двумя мірами указана въ финнской поэмѣ Калевалѣ: Вейнела—страна свѣта и Похъіола—страна тумановъ и мрака (Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 154-6). —[2]) Сравни съ индѣйскимъ сказаніемъ, что первый брагманъ (жрецъ) сотворенъ Брамою изъ устъ первозданнаго человѣка Ману, первый воинъ—изъ его руки, купецъ—изъ бедра, а слуга—изъ ноги (D. Myth., 536). Уста—эмблема вѣщаго слова и тѣхъ громовыхъ глаголовъ, которыми вызывается верховный жрецъ Агни; рука — эмблема молніеноснаго оружія, а слѣдовательно и самого громовника, этого небеснаго воителя и поборателя враждебныхъ полчищъ. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано, что цари созданы отъ главы Адама, князья и бояре—отъ его честныхъ мощей, крестьяне и женщины—отъ его колѣна (Калѣки Пер., II, 294); по свидѣтельству греческаго миѳа, Діонисъ, установитель земледѣлія, родился изъ лядвеи Зевса.

сильный мужъ по имени Buri, напоминающій собою нашего сказочнаго героя: Бурю-богатыря, коровьина сына. Отъ этого Buri народился Börr, который взялъ за себя дочь одного изъ великановъ, и плодомъ ихъ супружеской связи были три сына, принадлежащіе уже къ числу боговъ: Odhinn, Vili и Ve. Эти три брата, представители бурныхъ грозъ, убили Имира; изъ ранъ его излилось такъ много крови, что въ ней потонули всѣ великаны; только одинъ успѣлъ спастись на ладьѣ съ своей женою, и отъ нихъ-то произошла новая, юнѣйшая порода великановъ. Сыновья Börr'а бросили трупъ Имира въ разинутую бездну и создали изъ его крови море и вôды, изъ мяса — землю, изъ зубовъ и костей — скалы, утесы и горы, изъ волосъ — лѣса, изъ мозга — облака, изъ черепа — небо, на которомъ утвердили огненныя искры, вылетавшія изъ Muspellsheim'а, дабы онѣ освѣщали землю, какъ небесныя свѣтила. Земля была кругла и со всѣхъ сторонъ опоясывалась глубокимъ моремъ(= воздушнымъ океаномъ), за которымъ обитали великаны. Я. Гриммъ сближаетъ это сказаніе Эдды съ Гезіодовой теогоніей: разверстой безднѣ соотвѣтствуетъ хаосъ (χάος [1]), изъ котораго родились первобытныя великанскія существа: Ἔρεβος (=Niflheim), Ночь и Земля; отъ послѣдней произошелъ Уранъ = облачное, грозовое небо, подобно тому, какъ по германскому преданію Земля была матерью громовержца Тора. Стародавніе миөы, повѣдающіе о созданіи вселенной, изображаютъ собственно переходъ природы отъ ея зимняго омертвенія (=небытія) къ весенней жизни. Вліяніемъ южнаго, или чтô тоже — весенняго тепла неподвижные, камню-подобные льды, произведенные сѣверными вьюгами [2]), оживаютъ въ текучихъ и журчащихъ потокахъ и

---

[1]) Griech. Myth., I, 33: Χάος von χαίνειν vgl. die Kluft der Klüfte, gap ginnûnga, der nordischeu Mythologie."— [2]) Сѣверъ, зима и смерть — понятія, постоянно отождествляемыя въ миөическихъ преданіяхъ.

въ легкихъ, подымающихся къ небу парахъ; изъ капель растаявшаго инея (hrîm), т. е. изъ росы, напояющей воздухъ (thau — роса, thauen — таять), и сгущенныхъ тумановъ (nifl) нарождаются великаны дождевыхъ тучъ и корова-облако, воздоющая изъ своихъ сосцовъ молоко-дождь [1]). Вологодское откоровѣть — оттаять [2]) и серб. кравити — топить, плавить, кравитисе — изтаять [3]), отъ санкр. çru — fluere, manare (причин. çrâvajâmi [4]), указываютъ на древнѣйшую связь понятія о доящейся коровѣ съ дождевымъ облакомъ. Имиръ вскормленъ былъ молокомъ Авдумблы; какъ воплощеніе тучи, готовой излиться шумными потоками дождя, этотъ первозданный великанъ (urriese) получилъ имя, знаменующее неистово-бурливый разгулъ весеннихъ водъ, чтò подтверждается и названіемъ Yma, присвоеннымъ морской женѣ. Изъ его пота (метафора скопляющихся паровъ) образуются всѣ другіе исполины — гримтурсы.

Отголосокъ преданія о происхожденіи облачныхъ духовъ изъ тающихъ весною льдовъ и снѣга доселѣ слышится въ нашемъ народномъ сказаніи о Снѣгуркѣ. Снѣгурка (Снѣжевиночка, у нѣмцевъ Schneekind [5]) названа такъ потому, что родилась изъ снѣгу. Не было, говоритъ сказка [6]), у старика, у старухи дѣтей; вышелъ старикъ на улицу, сжалъ комочекъ снѣгу, положилъ его на печку—и явилась прекрасная дѣвочка. Перенося миѳъ о рожденіи облачной нимфы подъ домовую кровлю, фантазія присвоила благодатное дѣйствіе весенняго тепла—очагу, какъ божеству, которое благословляетъ потомствомъ и охраняетъ семейное счастіе. Есть еще другая варіація сказки о Снѣгуркѣ [7]): жилъ-

---

[1]) D. Myth., 498-9, 525—6, 530, 540; Die riesen des germanisch. mythus, von K. Weinhold, 7—8.—[2]) Обл. Сл., 147.—[3]) Срп. рјечник, 296-7.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 415.— [5]) D. Myth., 528.— [6]) Н. Р. Ск., VI, 25, b— [7]) Кіевлянинъ 1840, I, 71-78; Три сказки и одна побасенка, Максимовича (Кіевъ, 1845)

былъ крестьянинъ Иванъ, жену его звали Марья; жили они въ любви и согласіи, состарились, а дѣтей у нихъ все не было; сильно они о томъ сокрушались! Вотъ наступила зима, молодаго снѣгу выпало много—чуть не по колѣна; ребятишки высыпали на улицу играть, бѣгали, рѣзвились и наконецъ стали лѣпить снѣговую бабу. Иванъ да Марья глядѣли въ окно. «Пойдти бы и намъ, жена, да слѣпить себѣ бабу!»—Чтожъ, пойдемъ! только на что тебѣ бабу? будетъ съ тебя — и меня одной; слѣпимъ лучше дитя изъ снѣгу, коли Богъ живаго не далъ! «И то правда!» Вышли они изъ хаты и принялись лѣпить куклу, сдѣлали туловище и съ ручками, и съ ножками, приставили головку. «Богъ въ пóмочь!» сказалъ имъ прохожій.—Спасибо; божья пóмочь на все хороша! Вылѣпили они носикъ, сдѣлали вмѣсто глазъ двѣ ямки во лбу, и только что Иванъ начертилъ ротикъ, какъ тотчасъ дохнуло отъ куклы теплымъ духомъ. Смотритъ Иванъ—а вотъ ужь изъ ямокъ голубые глазки выглядываютъ, и алыя губки улыбаются. Зашевелила Снѣгурка, точно живая, и ручками, и ножками, и головкою. «Ахъ, Иванъ! вскрикнула Марья отъ радости, да вѣдь это Господь намъ дитя даетъ!» Бросилась обнимать Снѣгурку, и на рукахъ у нея очутилась въ самомъ дѣлѣ живая дѣвочка. Ростетъ Снѣгурка не по днямъ, а по часамъ, чтó день—то все пригожѣе, красивѣе, и стала зá зиму словно лѣтъ тринадцати, да такая смышлёная—все разумѣетъ, про все разсказываетъ и такимъ сладкимъ голосомъ, чтó заслушаться можно; завсегда добрая, послушная, привѣтливая, а собой бѣлая-бѣлая, какъ снѣгъ, румянца совсѣмъ не видать—словно ни кровинки нѣтъ въ тѣлѣ. Прошла зима, стало пригрѣвать весеннее солнце—Снѣгурка сдѣлалась грустна, и чѣмъ ближе къ лѣтнимъ жарáмъ, тѣмъ она печальнѣе; все прячется отъ яснаго солнышка подъ тѣнь. Только и любо ей, какъ набѣгутъ на небо пасмурныя тучи, или какъ

пойдетъ она плескаться у студёнаго ключа. «Ужь не больна ли она!» думала старуха. Разъ надвинулась градовая туча, и Снѣгурка такъ обрадовалась граду, какъ другая не обрадуется и жемчугу; а когда градъ растаялъ отъ солнечныхъ лучей — она горько по немъ плакала. На Ивановъ день собрались дѣвки гулять, пошли въ рощу и взяли съ собой Снѣгурку; тамъ онѣ рвали цвѣты, вили вѣнки, пѣли пѣсни, а вечеромъ разложили костеръ и вздумали прыгать черезъ огонь. «Смотри же, говорятъ дѣвки Снѣгурушкѣ, не отставай отъ насъ!» Затянули купальскую пѣсню и поскакали черезъ костёръ. Побѣжала и Снѣгурка, но только поднялась надъ пламенемъ, какъ въ ту же минуту раздался жалобный крикъ и потянулась Снѣгурка вверхъ легкимъ паромъ, свилась въ тонкое облачко и унеслась въ поднебесье. Въ такомъ граціозномъ поэтическомъ образѣ представляетъ народная фантазія одно изъ обыкновенныхъ явленій природы, когда отъ жгучихъ лучей лѣтняго солнца (купальскій костеръ — эмблема солнца) таютъ снѣжныя насыпи, и испаряясь, собираются въ дождевыя тучи. Въ зимнюю пору, когда облака изъ дождевыхъ превращаются въ снѣговыя, прекрасная облачная дѣва нисходитъ на землю—въ этотъ міръ, заселенный людьми, и поражаетъ всѣхъ своею нѣжною бѣлизною (т. е. падаетъ на поля въ видѣ снѣга); съ приходомъ же лѣта она принимаетъ новый, воздушный образъ, и удаляясь съ земли на небо, носится тамъ вмѣстѣ съ другими легкокрылыми нимфами. Съ русскою сказкою о Снѣгуркѣ можно сблизить сербское преданіе про короля Трояна, хотя это послѣднее и выражаетъ иную мысль. Въ Трояновомъ градѣ (теперь развалины на горѣ Церѣ) жилъ нѣкогда царь Троянъ; каждую ночь ѣздилъ онъ въ Срѣмъ на свиданіе съ своей милою. Ѣздилъ Троянъ по ночамъ, потому что днемъ никуда не смѣлъ показываться, опасаясь, чтобы не растопило его ясное

солнце. Являясь въ Срѣмъ, онъ задавалъ конямъ овса, и какъ только кони съѣдятъ кормъ, а пѣтухи запоютъ предразсвѣтную пѣсню—тотчасъ-же пускался домой, чтобы поспѣть въ свой городъ до восхода солнца. Свѣдалъ про то мужъ или братъ его любовницы, повыдергалъ у всѣхъ пѣтуховъ языки, а конямъ вмѣсто овса насыпалъ песку. Эта хитрость замедлила отъѣздъ Трояна; передъ самымъ разсвѣтомъ онъ вскочилъ на коня и поскакалъ въ свой городъ, но солнце настигло его на пути. Троянъ спрыгнулъ съ коня и спрятался въ стогъ сѣна; проходившія мимо коровы растрепали стогъ, и солнечные лучи растопили несчастнаго царя [1]). Это-же преданіе занесено и въ сербскую сказку, напечатанную въ сборникѣ Анастасія Николича [2]), гдѣ мѣсто Трояна заступаетъ змѣй. Въ одной изъ скандинавскихъ сказокъ говорится о великанѣ, который не былъ впущенъ въ свой зáмокъ до самаго разсвѣта, и вотъ—когда выѣхала на небесный сводъ прекрасная дѣва-Зоря — великанъ оглянулся на востокъ, увидѣлъ солнце и тóтчасъ упалъ на землю и лопнулъ [3]). Эти замѣны прямо указываютъ на тождественность Трояна съ великанами и драконами. Наши старинные памятники причисляютъ Трояна къ языческимъ божествамъ и упоминаютъ о немъ наряду съ Перуномъ, Хорсомъ и Волосомъ. Такъ въ апокрифѣ „Хожденіе Богородицы по мукамъ“, славянскія рукописи котораго восходятъ къ XII вѣку, Пречистая Дѣва спрашиваетъ: кто эти преданные адскимъ истязаніямъ? и получаетъ отвѣтъ: «сія суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Св. Духа, но забыша Бога и... юже мы тварь Богъ на работу сотворилъ —то они все боги прозваша: сълнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады... отъ камени ту устроя Трояна, Хърса, Ве-

---

[1]) Срп. рјечник, 750; Пов. и пред., 1-6, 160 1.— [2]) Матер. для изучен. нар. слов., 25—26.— [3]) Кунъ, 92-93.

леса, Перуна» [1]). Въ словѣ, помѣщенномъ въ полууставной рукописи Толстовскаго собранія — XVI вѣка [2]), читаемъ: «и да быша разумѣли многія человѣци, и въ прѣлъсть велику не внидятъ, миняще богы многы: Перуна и Хорса, Дыя и Трояна» [3]). Имя Трояново встрѣчается и въ Словѣ о полку Игоревѣ въ слѣдующихъ загадочныхъ выраженіяхъ: «рища (Боянъ) въ тропу Трояню чрезъ поля на горы», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни връже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу», «вступил(а) дѣвою въ землю Трояню (Обида).» Имя Троянъ образовалось изъ слова три, трое, и весьма вѣроятно, что въ приведенныхъ свидѣтельствахъ старинныхъ рукописей донеслось до насъ воспоминаніе о томъ языческомъ божествѣ, какое извѣстно было у поморянъ подъ именемъ Триглава (см. стр. 524). По указанію одного изъ варіантовъ сербскаго преданія, царь Троянъ имѣлъ три головы и восковыя крылья; согласно съ греческимъ миѳомъ о гибели Икара, крылья эти растаяли отъ дневнаго жара, чтò и было причиною его безвременной кончины [4]). Сродство Трояна съ Триглавомъ подтверждается еще тѣмъ, что у послѣдняго были козлиныя головы, а первому сербская сказка [5]) даетъ козьи уши. Напомнимъ, что летучій змѣй въ народныхъ сказаніяхъ бóльшею частію представляется трехглавымъ. Такъ какъ черныя, омрачающія небесный сводъ тучи и въ языкѣ, и въ повѣрьяхъ отождествлялись съ представленіемъ ночи и разстилаемыхъ ею тумановъ, то отсюда понятно, почему великаны признавались за демоновъ, наводящихъ ночной мракъ, почему самая Ночь была

---

[1]) Пам. стар. рус. литер., III, 119.— [2]) Рукопись эта сохраняетъ слѣды болгарскаго происхожденія.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5.—[4]) Mittheilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 1865, январь и февр., 2.— [5]) Срп. припов., 39.

олицетворяема, какъ существо исполинское. По скандинавскому преданію, она — дочь великана Nörvi. Ничего такъ не боятся великаны, какъ дневнаго свѣта, потому что съ появленіемъ яснаго солнца нераздѣльна мысль о побѣжденной Ночи и разсѣянныхъ грозою тучахъ; выражаясь метафорически, великаны гибнутъ отъ блеска солнечныхъ лучей. Когда застигнетъ ихъ восходящее солнце, они немедленно разрываются (лопаются) на части, или каменѣютъ (т. е. туманы разсѣеваются, а ночная тьма удаляется въ глубокія ущелія скалъ [1]). Какъ воплощеніе ночнаго мрака и тумановъ, Троянъ является съ захожденіемъ солнца и обнимаетъ Землю, прекрасную супругу свѣтлаго Неба; но при разсвѣтѣ дня, когда богиня Зоря выгоняетъ небесныхъ коровъ, онъ исчезаетъ вмѣстѣ съ ночными испареніями, оставляющими на поляхъ свои влажные слѣды въ капляхъ утренней росы. Крылья—метафора темныхъ покрововъ, которыми Ночь застилаетъ весь видимый міръ (см. I, 544). Сходно съ этимъ, ночеподобная туча умираетъ въ дождевыхъ потокахъ, какъ-бы растопленная жгучими лучами солнца; вотъ почему, какъ скоро растаяли крылья Икара, онъ потонулъ въ волнахъ глубокаго моря.

Между потомствомъ баснословной коровы Абдумблы и гримтурсами начинается, по сказанію Эдды, ожесточенная борьба; Имиръ убитъ, и въ крови его, т. е. дождѣ, погибаетъ = тонетъ древняя порода великановъ, кромѣ одной четы, которая спасается на ладьѣ и производитъ новое поколѣніе. Такъ съ гибелью великановъ-тучъ соединяется мысль о потопѣ, т. е. о дождевыхъ ливняхъ и весеннемъ наводненіи. Преданіе это составляетъ общее достояніе индоевропейскихъ племенъ и запечатлѣно глубочайшею древностью. У славянъ доселѣ живы

---

[1]) Germ. Mythen, 187—9.

сказанія, что порода великановъ отличалась необычайной суровостью, что они постоянно враждовали другъ съ другомъ и вели нескончаемыя жестокія войны (=поэтическое представленіе небесныхъ грозъ), что за эту вражду они были наказаны потопомъ, въ которомъ и погибли всѣ до единаго[1]), т. е. въ переводѣ на прозаическій языкъ: тучи тотчасъ-же исчезаютъ съ неба, какъ скоро изольются на землю обильными потоками дождя. По нѣмецкимъ сагамъ, озёра и болота создались изъ крови пораненныхъ великановъ; по указанію нашихъ былинъ, рѣки и источники образовались изъ крови убитыхъ богатырей, а кровь змѣя, поражаемаго громовникомъ, затопляетъ мать-сырую землю, пока эта послѣдняя не пожретъ ее въ свои широкія нѣдра (стр. 223, 519). Литовскій миѳъ приписываетъ всемірный потопъ высочайшему изъ небесныхъ боговъ Прамжу (Pramžimas), въ которомъ чтили верховнаго устроителя вселенной: онъ владѣетъ небесными громами, и когда бываетъ раздраженъ на землю, то сѣчетъ ее такъ сильно, что она дрожитъ подъ его могучими ударами. Такъ объясняютъ литовцы землетрясеніе, придавая земному шару чувство жизни. Если мы припомнимъ, что молнія метафорически называлась плетью, что тучи уподоблялись горамъ и подземельямъ, что отъ ударовъ грома, по эпическому выраженію, донынѣ-живущему въ различныхъ языкахъ, дрожитъ земля; то для насъ будетъ ясно, что въ приведенномъ повѣрьи собственно живописуется лѣтняя гроза. Однажды Прамжу, смотря изъ окна своего небеснаго дворца на землю, узрѣлъ на ней общую неправду: люди забыли о первоначальной простотѣ, любви и согласіи; жестокія войны, грабежи и ссоры почти не прекращались. Разгнѣванный богъ рѣшился наказать людской родъ потопомъ; онъ послалъ двухъ

[1]) Основа 1861, III, ст. Костомар., 115; Этн. Сб., V, стат. о кашубахъ, 126.

злобныхъ великановъ: Воду (Wandû, т. е. дождь) и Вѣтеръ (Wejas), которые устремились на грѣшную землю, схватили ея плоскій кругъ въ свои могучія руки и стали потрясать имъ съ такою силою, что почти все живое потонуло въ волнахъ. Такъ опустошали они землю двадцать дней и ночей. Замѣтимъ, что и другіе народы давали божествамъ водъ и вѣтровъ эпитетъ колебателей земли: Веды даютъ это прозваніе Марутамъ, Иліада — Посейдону [1]). Еще разъ взглянулъ Прамжу на землю; въ то время онъ грызъ орѣхи изъ небесныхъ садовъ, и завидя нѣсколько паръ людей и животныхъ, искавшихъ спасенія на вершинѣ высокой горы, бросилъ имъ орѣховую скорлупу. Люди и звѣри взошли въ эту скорлупу, которая и поплыла по широкимъ, все-покрывающимъ водамъ, точно искусно-сдѣланная лодка. Когда наконецъ буря стихла и воды покрыли сушу, спасенные люди разбрелись въ разныя стороны. Одна чета поселилась тамъ, откуда впослѣдствіи вышло литовское племя; отягченная старостью, она не имѣла надежды на потомство, но явилась Радуга и научила опечаленныхъ супруговъ создать новое поколѣніе изъ камней [2]). По греческому преданію, Зевсъ истребилъ потопомъ буйную породу мѣдныхъ людей, соотвѣтствующую скандинавскимъ великанамъ-гримтурсамъ; онъ послалъ сильной, проливной дождь, такъ что вся Эллада покрылась водою и всѣ обитатели ея потонули. Спаслись только Девкаліонъ и Пирра; по совѣту Прометея, Девкаліонъ построилъ ящикъ и вошелъ туда вмѣстѣ съ своей женою. Девять дней и ночей носились они по волнамъ; а когда гроза стихла, пристали къ горѣ Парнасу, принесли жертву Зевсу-тучегонителю, и прыгая черезъ камни, создали себѣ юное потомство (см. стр. 474). Магабарата изображаетъ потопъ съ слѣдующими подробностями: въ то время,

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1845. XII, 137.— [2]) Черты литов. нар., 69-70; D. Myth., 545-7.

какъ умножились на землѣ грѣхи, король Ману (нѣм. mann—homo, первый человѣкъ, см. стр. 486) пришелъ на берегъ потока принести покаяніе; тутъ послышался ему голосъ маленькой рыбки, умолявшей о спасеніи. Король положилъ ее въ сосудъ, но рыба начала быстро рости и пожелала, чтобъ ее пустили въ озеро; здѣсь она такъ увеличилась, что въ короткое время не могла уже двигаться, и была перенесена въ Гангъ, а потомъ — въ море. Отъ нея узналъ Ману о приближеніи страшнаго потопа; онъ долженъ былъ построить корабль, войдти въ него съ семью мудрыми (rischis) и взять съ собой сѣмена всѣхъ твореній. Когда корабль былъ готовъ и Ману вошелъ въ него съ своими спутниками, явилась гигантская рыба, прикрѣпила къ себѣ корабль и цѣлый годъ носила его по бурнымъ волнамъ, потомъ остановилась у вершины Himavân'а и рекла: «я — Брама, владыка всего сущаго; выше меня нѣтъ ничего! въ образѣ рыбы я былъ вашимъ спасителемъ, и теперь, Ману, ты долженъ создать міры, боговъ, асуровъ, людей и всѣ творенія» [1]. Въ этихъ древнихъ преданіяхъ о потопѣ мы видимъ не болѣе, какъ различныя варіаціи одного и тогоже миѳическаго представленія. Въ періодъ таянія снѣговъ плодятся и множатся великаны-тучи и захватываютъ въ свою власть «весь бѣлый свѣтъ», т. е. все свѣтлое небо; въ шумѣ наступающихъ затѣмъ грозъ они предаются злобной враждѣ и битвамъ, творятъ насилія и неправду, и наконецъ погибаютъ въ потопѣ, очищающемъ міръ отъ этихъ первобытныхъ суровыхъ обитателей; спасается только одинъ праведникъ, будущій родоначальникъ новаго человѣческаго рода. Вслѣдъ за окончаніемъ потопа и гибелью великановъ водворяется благодатная весна = слѣдуетъ возрожденіе или созданіе вселенной. По свидѣтельству Эдды, она созидается изъ разсѣ-

---

[1]) D. Myth., 543—4. Превращеніе Брамы въ рыбу стоитъ въ несомнѣнной связи съ тѣми народными вѣрованіями, какія разобраны нами въ гл. XVI, стр. 162—6.

ченнаго трупа Имира, т. е. изъ-за мрачныхъ тучъ, разбитыхъ молніями, показывается ясное небо съ своими блестящими свѣтилами, а изъ-подъ снѣговъ и ледяной коры, растопленныхъ солнечными лучами, выступаетъ земля съ ея текучими водами, цвѣтами и зеленью. Этому скандинавскому миѳу соотвѣтствуетъ наше преданіе, занесенное въ стихъ о голубиной книгѣ, хотя оно и значительно-подновлено въ христіанскомъ духѣ; какъ тамъ вселенная образуется изъ различныхъ частей великана Имира, такъ у насъ всему міру начало — Христосъ, которому народная фантазія даетъ исполинскій образъ, объемлющій и небо и воздухъ: солнце создано изъ его пречистаго лика, мѣсяцъ — изъ его груди, звѣзды — изъ его очей, вѣтры — изъ его устъ (дыханія), дожди и роса — изъ его слезъ, и такъ дал. Устроителями міра, по сказанію Эдды, были боги: Одинъ, шествующій въ грозовыхъ буряхъ и нерѣдко представляемый великаномъ, и его мудрые братья; по индѣйскому преданію, это творческое дѣло совершаетъ Ману, т. е. собственно: богъ-оплодотворитель земли, весенній громовникъ, плавающій по небесному океану въ караблѣ-тучѣ и разсыпающій изъ него плодоносное сѣмя дождей, силою которыхъ и возстановляется жизнь омертвѣлой природы [1]). Онъ призываетъ къ бытію не только земной міръ, со всѣми его твореніями, но и самыхъ свѣтлыхъ боговъ и враждебныхъ имъ асу-

---

[1]) Въ плавающей тучѣ поэтическая фантазія усматривала иногда колыбель, въ которой покоится малютка-новорожденная молнія. Такъ вельская сага рисуетъ потопъ въ слѣдующей картинѣ: въ Brecknockshir'ѣ — тамъ, гдѣ разстилается теперь великое озеро, въ древнія времена стоялъ славный городъ; жители его погрязли въ грѣхахъ, не знали состраданія къ бѣднымъ странникамъ, и были за то наказаны всеобщимъ потопомъ. Посреди водъ, затопившихъ равнину, плыла только колыбель съ плачущимъ ребенкомъ; изо всѣхъ обитателей грѣшнаго города онъ одинъ избѣжалъ смерти (D. Myth., 546; сличи Срп. н. пjесме, I, № 207).

ровъ, т. е. творитъ и ясное небо съ солнцемъ, луною и звѣздами, и темныя дождевыя облака. Въ литовскомъ сказаніи корабль-туча замѣняется скорлупою орѣха, сорваннаго въ небесныхъ садахъ, что̀ вполнѣ согласуется съ посвященіемъ орѣховаго дерева Перуну и съ скандинавскимъ миѳомъ о превращенной въ орѣхъ Идунѣ (см. стр. 319). Такъ какъ богъ-громовникъ, низойдя на землю въ блестящей молніи, устроилъ первый домашній очагъ и основалъ первый семейный союзъ (см. стр. 470), то арійское племя признавало въ немъ своего родоначальника=того первозданнаго человѣка (urmensch), отъ котораго произошли всѣ многочисленные народы. Согласно съ этимъ, первый человѣкъ былъ представляемъ великаномъ (стр. 472—7): «čovjek biaše velik ludjak, говоритъ краинское преданіе, nu i silan junak, dug kano polje, komu se do kraja ne vidi, a krupan kano gora šumovita». Когда онъ спалъ, то въ густыхъ волосахъ его гнѣздились ястребы, а въ ушахъ прятались лисицы. Ему ничего не стόило перескочить черезъ море, не замочивъ ноги; пущенная имъ стрѣла достигла до небеснаго «stola, gdje kokot sjedi i božje jestvine čuva», [1]) и поразила этого чудеснаго пѣтуха. Однажды человѣкъ-исполинъ и хитрый Курентъ поспорили между собою, кому изъ нихъ обладать бѣлымъ свѣтомъ; долго боролись они, изрыли ногами всю землю и сдѣлали ее такою, какова она теперь: гдѣ прежде были широкія равнины, тамъ появились высокія горы и глубокія пропасти. Ни тотъ, ни другой не осилилъ противника. Тогда Курентъ взялъ виноградную лозу и стиснулъ такъ крѣпко, что «rujno vino iz nje udarilo»; этимъ виномъ онъ упоилъ человѣка въ то самое время, когда тотъ сидѣлъ на высокой горѣ за божьимъ столомъ. «Naskorom se Bog povratio i ugledav čovjeka, gdje mu

---

[1]) Переводъ: гдѣ сидитъ пѣтухъ и сторожитъ божія яствы.

za stolom driemlje, razjadi se te ga baci silnom rukom niz goru, gdje sav pobijen i oštetjen, polu mrtav mnogo godina ležaše. Kad opet ozdravi, snaga mu propala, ne može ni preko mora, ni na dno zemlje, ni uz goru do nebeskog stola. Tako zavlada Kurent svietom i čovjekom, a ljudi su od onda slabi i maleni». [1]) Высокая гора означаетъ здѣсь небо, вино — живительный напитокъ дождя; Курентъ, какъ создатель этого напитка и какъ представитель грозовой музыки (I, 334), напоминаетъ собою Одина [2]); а паденіе человѣка съ небесныхъ высотъ роднится съ мифами о низверженномъ на землю Гефестѣ и побѣжденныхъ титанахъ. По другому краинскому преданію, человѣкъ которому суждено было спастись отъ всемірнаго потопа, взошелъ на вершину высочайшей горы, и когда стали прибывать воды—ухватился за виноградную лозу; лоза эта служила палицей Куренту, который поднялъ ее высоко надъ облаками, и такимъ образомъ спасъ человѣческій родъ отъ конечной гибели. Во все время, пока продолжался потопъ, человѣкъ висѣлъ на воздухѣ, держась за виноградную лозу и питаясь ея гроздіями и виномъ [3]).

Въ бѣлорусскомъ краѣ и въ тульской губ. великаны извѣстны подъ именемъ волотовъ [4]); малоруссы называютъ

---

[1]) Переводъ: Вскорѣ воротился Богъ и увидѣлъ человѣка, дремлющаго за столомъ; разгнѣвался и сбросилъ его сильной рукою съ горы внизъ, отчего много лѣтъ лежалъ онъ разбитый и полумертвый. Когда человѣкъ оздравѣлъ, сила его пропала: не могъ онъ ни скакать черезъ море, ни спускаться въ глубь земли, ни восходить вверхъ къ небесному столу. Такъ завладѣлъ Курентъ свѣтомъ и человѣкомъ, и люди съ той поры сдѣлались слабы и малы.— [2]) Одинъ, превратившись змѣею, похитилъ вдохновительный медъ; сатана въ видѣ змѣя или червя соблазнилъ Адама, напоивъ его виноградныхъ сокомъ, послѣдствіемъ чего и было изгнаніе перваго человѣка изъ рая (см. I, 401).— [3]) Эрбенъ, 259-264.— [4]) Обл. Сл., 27; Рус. Вѣст. 1862, III, 55-57; Географич. Словарь Щекатова, I, подъ словомъ волоты.

ихъ велетнями [1]); въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ слово волотка употребляется для обозначенія древнихъ кургановъ, которые считаются въ народѣ за могилы исполиновъ и богатырей [2]). По мнѣнію Шафарика, волотъ и велетъ—формы, родственныя съ хорватск. великашъ (velikaš) и словен. велякъ (velják), и буквально означаютъ велій мужъ, великанъ [3]). Древне-русская редакція хроники Амартола даетъ великанамъ названіе полоники: «бысть нѣкыи гигантии, рекомыи полоникъ, имя ему Невъродъ»; «родишася гигантове, еже сказуется полоници» [4]). Въ обоихъ приведенныхъ мѣстахъ слово «полоникъ», «полоници»—пояснительная прибавка славянскаго переводчика. Слово это одного происхожденія съ лужицк. plon (см. выше стр. 555) и указываетъ на сродство великановъ съ баснословными змѣями, что̀, какъ мы видѣли, подтверждается и словомъ дивъ, равно означающимъ и змѣя, и великана (см. стр. 616—9). Великорусскія сказки, выводя на сцену исполиновъ, называютъ ихъ дикими людьми и обрисовываютъ такими красками: ростомъ великанъ выше лѣсу, вмѣсто палки держитъ въ рукѣ вырванный съ корнемъ дубъ или сосну; на обыкновеннаго смертнаго онъ смотритъ презрительно, какъ на слабаго червя, котораго ничего не стоитъ ему раздавить ногою; самыя глубокія моря онъ можетъ свободно переходить въ бродъ; громадная голова великана, сражённаго на ратномъ полѣ, представляется страннику высокимъ холмомъ. Одинъ изъ такихъ исполиновъ тридцать три года лежалъ убитымъ въ полѣ, но будучи окроплёнъ живою во-

---

[1]) Малорос. Слов. Чужбинскаго, 24: ве́летень.— [2]) Историч. разговоры о древностяхъ велик. Новгорода, 7—8; Черты литов. нар., 75.— [3]) Славян. древности, II, кн. 3, 94, 104. Г. Микуцкій признаетъ: велій, великій, болій, волотъ, велетъ, латин. valeo, validus, и санскр. bala (сила, могущество; сильный, огромный)—словами одного происхожденія (Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногра., I, 571).— [4]) Записки И. Ак. Н., VI, кн. 2, 274.

дою—вскочилъ и тотчасъ-же предложилъ своему избавителю помѣриться въ рукопашномъ бою. Эта неутомимая жажда битвъ весьма знаменательна; она указываетъ на тѣ дикія и грубыя страсти, какими народная фантазія надѣлила великановъ, воплощая въ ихъ образахъ страшныя и неразумныя силы физической природы[1]). Въ могилевской губ. о богатыряхъ-великанахъ разсказываютъ, что они принадлежатъ къ породѣ безсмертныхъ, ростутъ не по днямъ, а по часамъ и минутамъ, головою достаютъ до облаковъ и шествуютъ по слѣдамъ вѣтровъ съ одного конца земли на другой: такъ живо представлялись нѣкогда народному уму быстрое возрастаніе тучъ, надвигающихся на небесный сводъ, и ихъ стремительный полетъ по воздушнымъ пространствамъ. Какъ въ Литвѣ признаются великанами Вода и Вѣтеръ (стр. 646), такъ въ могилевской губ. сохраняется преданіе о двухъ мальчикахъ исполинскаго племени: одинъ изъ нихъ дунулъ и въ прахъ разметалъ по воздуху всѣ крестьянскія хаты[2]), а другой плюнулъ—и образовалось бездонное озеро. Когда, во время сильной бури, вихрь вырываетъ столѣтніе дубы и кругомъ блистаютъ яркія и частыя молніи—явленіе это крестьяне называютъ игрою богатырей[3]). Въ сказкахъ извѣстенъ богатырь Дубыня, исторгающій съ корнями вѣковые дубы и другія старыя деревья. Литвины приписываютъ борьбѣ великановъ сѣверное сіяніе[4]), очевидно смѣшивая эту великолѣпную картину съ лѣтнею грозою. Въ Малороссіи до сихъ

---

[1]) Н. Р. Ск., II, стр. 402; VI, 53, а; VII, 5, b, 23, 42; Этн. Сб., V, 99—100 (стат. о кашубахъ). У финновъ Turrisas, богъ войны, принадлежитъ къ породѣ великановъ (turras, tursas, turrisas—великанъ); передъ началомъ войны онъ является въ облакахъ и бьетъ въ свой барабанъ—D. Myth., 892.—[2]) Сравни кашубскій разсказъ (Этн. Сб., V, 128): великанка дунула съ такою силою, что человѣкъ, которому поручено было затопить печь, вылетѣлъ въ трубу.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 18.— [4]) Черты литов. нар., 69.

поръ не забыто поэтическое преданіе о великанѣ, который былъ такъ громаденъ, что ему не было ни крова, ни пристанища. И вотъ задумалъ онъ взойдти на безпредѣльное небо: идетъ—моря ему по колѣно, горы переступаетъ, и взобрался наконецъ на высочайшую изъ земныхъ скалъ; радуга—этотъ мостъ, соединяющій небо съ землею, принимаетъ его и возноситъ къ небеснымъ обителямъ. Но Господь не пускаетъ туда великана [1]), а на землю уже нѣтъ дороги, и остался онъ навсегда между небомъ и землею; тучи ему—постель и одежда, крылатые вѣтры и птицы (олицетвореніе тѣхъже вѣтровъ) носятъ ему пищу, а радуга, наливаясь водою, утоляетъ его жажду. Но тяжка жизнь безлюдная; горько возрыдалъ великанъ, и слезы его дождемъ полились на поля и нивы; отъ стоновъ его раздались громы и потрясли низменную землю [2]). Народная легенда представляетъ св. Христофора великаномъ; когда умерла его мать — онъ сѣлъ надъ страшною пропастью и заплакалъ; слезы наполнили бездну и образовали широкое море: отъ того-то морская вода солона и горька, какъ слезы! [3]) Тотъ-же сверхъестественный, стихійный характеръ сохраняютъ великаны въ эпическихъ сказаніяхъ грековъ, скандинавовъ, нѣмцевъ, литовцевъ, финновъ и другихъ народовъ. По свидѣтельству греческихъ памятниковъ, братья Вѣтры олицетворялись въ титаническихъ образахъ; германскія саги говорятъ о великанахъ и великанкахъ, которые насылаютъ градъ, вихри и непогоду [4]); Эдда называетъ великана Hraesvelgr: въ образѣ орла сидитъ онъ на краю неба и взмахомъ крыльевъ направляетъ на людей бурные

---

[1]) По свидѣтельству Эдды, богъ Геймдалль приставленъ былъ оберегать мостъ-радугу, чтобы не овладѣли имъ великаны и не вторглись въ свѣтлое царство асовъ—см. т. I, 361.—[2]) О. З. 1840, II, смѣсь, 46-47.— [3]) Семеньск., 27.— [4]) Такъ великанка Gridh изъ ноздрей своихъ выдыхала градъ и бурю.

вѣтры; въ другомъ мѣстѣ Эдда упоминаетъ о великанкѣ Hyrrokin (igne fumata), которая пріѣзжаетъ на волкѣ, взнузданномъ змѣями, т. е. на тучѣ, сверкающей молніями: едва толкнула она погребальный корабль Бальдура, какъ тотчасъ блеснулъ огонь, земля задрожала и тяжелое судно двинулось въ море; на связь великановъ съ миѳическими волками указываютъ нѣкоторыя изъ собственныхъ именъ (извѣстны великаны Ulfr=Wolf, Ylfingr=Wolfskind) и родство волка Фенрира съ исполинскимъ племенемъ. Въ старинныхъ заклинаніяхъ были призываемы Mermeut и Fasolt, какъ злые духи — виновники бури; послѣдняго героическая сага изображаетъ великаномъ, братомъ Ecke—властителя потоковъ и волнъ. Оба брата въ качествѣ полубоговъ, заправляющихъ бурями и взволнованнымъ моремъ, стоятъ въ томъ-же отношеніи къ Донару, какъ Эолъ и подвластные ему вѣтры къ тучегонителю Зевсу [1]). Нѣмецкія сказки уподобляютъ ноги великана башнямъ, а звукъ его голоса — раскатамъ грома и вою бури; когда онъ спитъ — отъ его храпа и дыханія сильно колышатся окрестныя дубравы. Поссорившись, великаны вырываютъ дубы и другія громадныя деревья и бросаютъ ими другъ въ друга, что̀ вполнѣ согласуется съ русскимъ преданіемъ о «богатырской игрѣ». Они могутъ переходить въ бродъ самыя глубокія воды и съ необычайной скоростью измѣрять своими шагами огромныя пространства [2]); этимъ послѣднимъ свойствомъ они роднятся съ богами, быстрота которыхъ указываетъ на связанныя съ ихъ именами стихійныя явленія [3]). Выше мы видѣли, что демоны облаковъ и тучъ — змѣи, драконы, тролли представлялись многоглавыми чудови-

---

[1]) D. Myth., 220, 509, 597-9, 602-3; Roggenwolf und Roggenhund, 47-48.— [2]) Сказ. Грим., I, стр. 126-131; II, стр. 52, 448; Гальтрихъ, 36.— [3]) Вишну тремя шагами измѣрялъ небо, землю и воздухъ; Посейдонъ, ступивши три раза, достигалъ предѣловъ міра.

щами; подобно тому, и великаны являются въ нѣмецкихъ сагахъ съ тремя и шестью головами, одной же великанкѣ дается девятьсотъ головъ; греческая миѳологія знаетъ великановъ многоглавыхъ и многорукихъ: Бріарей имѣлъ сто рукъ (ἑκατόγχειρος) и пятьдесятъ головъ, Геріонъ—три головы, шесть рукъ и столько-же ногъ; Kottus и Gyges обиліемъ рукъ и головъ сходны были съ Бріареемъ [1]). Сродство великановъ съ змѣями выразилось и въ тождествѣ ихъ характера, и въ постоянной замѣнѣ однихъ другими. Въ старинныхъ рукописяхъ дивіи (дикіе) люди изображаются съ однимъ глазомъ во лбу (какъ античные циклопы), съ одной или тремя ногами, съ большимъ числомъ рукъ, и соотвѣтственно олицетворенію вихрей — собаками, нерѣдко съ песьими головами: «человѣцы песьи главы велицы и страшни зракомъ» [2]).

Древнѣйшая метафора, уподобившая облака и тучи горамъ, скаламъ, камнямъ, городамъ и башнямъ, связала эти представленія съ племенемъ великановъ неразрывными узами. Какъ Змѣи Горынычи, такъ и великаны обитаютъ въ большихъ горныхъ пещерахъ и въ ущеліяхъ скалъ, почему скандинавы называли ихъ: bergbûi (bergbewohner), bergdanir (bergvolk), bergrisar (bergriesen), biargagaetir (felsenhüter), hellis börvar (söhne der höhlen [3]). Какъ съ змѣями, такъ и съ великанами равно сражается богъ-громовникъ, рушитель облачныхъ горъ и зàмковъ. Молотъ Тора на поэтическомъ языкѣ — ôtti iôtna, т. е. ужасъ великановъ, и страхъ передъ этимъ карающимъ божествомъ такъ великъ, что они, заслышавъ громъ, спѣшатъ сокрыться въ чащи лѣсовъ, уще-

---

[1]) D. Myth., 494.— [2]) Н. Р. Ск., III, 14; VI, 64; Времен., XVI, смѣсь, 9; лубочн. картины, изображающія „дивьи народы“ и „Космографію.“ Въ народѣ до сихъ поръ ходятъ разсказы о песиголовцахъ—Морск. Сб. 1856, XIV, ст. Чужбинскаго; Худяк., 38.— [3]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 7; German Mythen, 181.

лія скалъ и подземные вертепы. Народный эпосъ обыкновенно сравниваетъ великановъ съ горами, и вся природа ихъ до того отождествляется съ царствомъ скалъ, что они, по мѣткому замѣчанію Як. Гримма, кажутся или оживленными камнями, или окаменѣлыми исполинскими существами. Собственныя имена, данныя великанамъ, указываютъ на камень и столько-же твердое желѣзо: Iarusaxa (die eisensteinige), Iarnhaus eisenschädel). Наоборотъ многія горы и скалы носятъ имена, намекающія на великановъ; таковы, наприм., Исполиновы горы—Riesengebirg. Hrüngnir (der rauschende, schallende) имѣлъ каменное, клинообразное сердце; голова его и щитъ также были изъ камня. Дикій, суровый характеръ великановъ по преимуществу проявляется въ низверженіи ими горъ и замковъ и въ бросаніи громадныхъ каменьевъ; отторгнутыя скалы и камни составляютъ обыкновенное ихъ оружіе; въ битвахъ они употребляютъ не мечи, а каменныя булавы (Keulen), и отъ ударовъ враговъ своихъ закрываются каменными щитами. Въ разныхъ мѣстностяхъ, по народнымъ разсказамъ, донынѣ видны на скалахъ знаки исполинскихъ рукъ и конскихъ копытъ или подковъ: хватался ли великанъ за утесъ, или скакалъ на своемъ богатырскомъ конѣ съ одной горы на другую, онъ вездѣ оставлялъ свои неизгладимые слѣды. Любопытныя повѣрья: одно—будто великанъ можетъ съ такою силою сжимать въ своихъ рукахъ камни, что изъ нихъ выступаетъ вода, и другое—будто могучіе удары его вызываютъ изъ скалъ всепожигающее пламя, возникли изъ стародавняго поэтическаго воззрѣнія на бурныя грозы, какъ на работу исполиновъ: подъ ихъ титаническими усиліями, съ трескомъ рушатся облачныя башни и скалы, загораются безчисленными молніями и разливаются дождями. Это возженіе грозоваго пламени роднитъ великановъ съ богомъ-громовникомъ, и въ каменной булавѣ, съ которой они явля-

ются на битвы, нетрудно угадать «громовый камень» (donnerstein—см. I, 253). Называя холмы и горы исполинскими: riesenberge, riesenhügel, hunenbette (постели великановъ), народъ соединяетъ съ ними разнообразныя саги: то видитъ въ этихъ громадахъ окаменѣлыхъ исполиновъ, то — могилы, насыпанныя надъ ихъ трупами, то разсказываетъ, какъ такая-то гора была принесена великаномъ и оставлена тамъ, гдѣ она теперь возвышается. Такъ одна сага повѣствуетъ о двухъ сестрахъ-великанкахъ Grimild и Hvenild, которыя жили въ Зеландіи. Гвенильдѣ захотѣлось перенести нѣсколько кусковъ Зеландіи въ Шонію; одну глыбу она счастливо донесла въ своемъ передникѣ, но когда вслѣдъ за тѣмъ потащила самой большой кусокъ, то посреди моря лопнула завязка передника, и она уронила свою ношу: на томъ мѣстѣ, гдѣ это случилось, образовался островъ Hven. Почти тоже разсказываетъ ютская сага о происхожденіи небольшаго острова Worsöekalv. Въ Помераніи извѣстна слѣдующая сага: жилъ великанъ на островѣ Рюгенѣ; тѣснимый врагами, онъ при всякомъ нападеніи долженъ былъ удаляться въ Померанію и переходить глубокое море. Вздумалось ему наконецъ устроить плотину между островомъ и противоположнымъ берегомъ; привязалъ себѣ передникъ, наполнилъ его землею и двинулся въ путь. Но едва дошелъ съ своимъ грузомъ до Роденкирхена, какъ въ передникѣ показалась дыра, земля посыпалась — и выросли новыя горы. Великанъ заткнулъ дыру и пошелъ скорѣе; достигнувъ моря, онъ высыпалъ въ него остальную землю: явился полуостровъ Drigge; но узкое пространство между Рюгеномъ и Помераніей все-таки оставалось незасыпаннымъ. Эта неудача такъ раздражила великана, что онъ тутъ-же упалъ мертвый, и плотина не была окончена. Мысль построить мостъ изъ Помераніи въ Рюгенъ занимала и дѣвочку исполинскаго племени: «тогда, думала она, я буду пе-

реходить черезъ эту лужицу, не замоча моихъ башмачковъ». Она набрала полный передникъ песку и поспѣшила къ берегу, но передникъ прорвался, часть ноши просыпалась и образовала небольшую гору Dubberworth. «Ахъ, сказала дѣвочка, теперь мать станетъ браниться!»—и закрывая дыру рукою, она побѣжала впередъ; но тутъ увидала ее мать и прикрикнула: «что ты тащишь, непослушный ребенокъ! поди ка сюда... вотъ я тебя розгою!» Испуганная дѣвочка выпустила изъ рукъ передникъ, и на томъ самомъ мѣстѣ стали песчаныя горы. Есть еще сага о двухъ сестрахъ-великанкахъ, которыя жили въ сосѣдствѣ, но занятыя ими земли раздѣлялись проливомъ; для удобства сообщеній онѣ рѣшились построить черезъ проливъ мостъ. Одна изъ сестеръ набрала огромныхъ камней, положила въ передникъ и понесла къ водѣ; утомленная ношею, она присѣла отдохнуть въ полѣ, и тамъ, гдѣ она отдыхала, донынѣ видѣнъ оставленный ею слѣдъ. Отдохнувши, она продолжала путь—какъ вдругъ началъ гремѣть Торъ и такъ напугалъ великанку, что она отъ страху пала мертвою; камни разсыпались и до нашихъ дней лежатъ огромными утесами; одинъ изъ нихъ носитъ имя великанки (Zechiels-stein, у Литцова). Ничто не можетъ сравниться съ чудовищнымъ ростомъ и силою великановъ; цѣлая гора, попадая въ башмакъ великана, причиняетъ ему не болѣе безпокойства, какъ человѣку небольшой комъ грязи; въ мѣшокъ его и даже въ перчатку входитъ столько песку, что, опорожняя ихъ, можно самыя глубокія мѣста моря превратить въ песчаныя мели. Подобныя-же сказанія были распространены между греками и кельтами, и донынѣ существуютъ между литовцами и финнами [1]). Въ Литвѣ сохраняется преданіе о великанѣ Альцисѣ, который одинъ, безъ всякой помощи, разрушалъ

[1]) D. Myth., 189, 497—504, 507, 513, 1172; Моск. Наблюд. 1837, XI, 523—7.

укрѣпленные города, вырывалъ съ корнями старыя и высокія деревья, и бросая огромные камни, раздроблялъ ими корабли и поражалъ несмѣтныя полчища враговъ. Калевала упоминаетъ о дочеряхъ великана, которыя въ подолахъ своихъ юбокъ носили отторгнутыя горы [1]).

Не менѣе интересны преданія о великанскихъ постройкахъ. Громадныя стѣны, сложенныя изъ массивныхъ, другъ на друга нагроможденныхъ камней — памятникъ упорныхъ, почти невѣроятныхъ трудовъ какого-то невѣдомаго народа — греки называли циклопическими и приписывали ихъ возведеніе великанамъ. Сверхъ того, они разсказывали, что высокія каменныя стѣны Трои были возведены общимъ усиліемъ боговъ Аполлона и Посейдона, и что Амфіонъ звуками своей чудесной лиры заставлялъ огромные камни слагаться въ крѣпкія стѣны при постройкѣ семивратныхъ Ѳивъ. Всѣ эти суевѣрныя сказанія суть только низведенные на землю и пріуроченные къ извѣстнымъ мѣстностямъ древнѣйшіе миѳы о постройкѣ облачныхъ городовъ и зáмковъ, созидаемыхъ небесными владыками подъ громкую пѣсню бури [2]). Тоже участіе въ созиданіи старинныхъ каменныхъ стѣнъ, мостовъ и башней нѣмецкія саги приписываютъ великанамъ или чорту. Согласно съ стариннымъ воззрѣніемъ на мрачныя, сильно-сгущенныя тучи, какъ на существа демоническія, — великаны и черти постоянно смѣшиваются въ народныхъ преданіяхъ; чтò въ одной мѣстности разсказывается о великанѣ, то въ другой разсказываютъ о дьяволѣ. Нигдѣ не является чортъ съ такими яркими языческими чертами стихійнаго духа, какъ тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. И того, и другаго преслѣдуетъ богъ-громовникъ своимъ убійственнымъ мòлотомъ; и тотъ, и другой считаются за обитателей горныхъ вертеповъ.

[1]) Черты литов. нар., 76—77; Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 37. — [2]) Der Ursprung der Myth., 16.

Подобно великану, и чортъ подымаетъ страшныя тяжести, носитъ на головѣ обломки скалъ — словно шляпу, бросаетъ огромные камни, оставляетъ на нихъ отпечатки своихъ пальцевъ, и вообще отличается злобною, неуклюжею и грубою природою исполина. По русскимъ народнымъ поговоркамъ: «горы да овраги—чортово житье», «чортъ игорами ворочаетъ (малор. перевертае)», «бѣсъ качаетъ горами, не только чтò нами» [1]). Славянскія преданія утверждаютъ, что горы созданы были сатаною (см. стр. 458); что нечистые духи морозовъ и вьюгъ прилетаютъ на землю изъ желѣзныхъ горъ [2]), т. е. изъ тучъ, оцѣпенёныхъ дыханіемъ зимы; что Илья-пророкъ поражаетъ чертей своими огненными стрѣлами. Очевидно, черти замѣняютъ здѣсь змѣевъ и великановъ, воздвигающихъ на небѣ облачныя горы, на разрушеніе которыхъ выступаетъ грозный Перунъ. Демоническій характеръ присвоялся великанамъ на тѣхъ-же самыхъ основаніяхъ; чтò и драконамъ. Какъ змѣй Вритра созидаетъ зимою ледяной, облачной городъ, куда скрываетъ теплые лучи солнца и водяную жену (= дождь); такъ и великаны, въ качествѣ властелиновъ зимнихъ тумановъ и снѣговыхъ тучъ, строятъ свои облачные города, чтобы спрятать за ихъ стѣнами золото солнечныхъ лучей и благодатную влагу дождей. Гримтурсы=великаны инея были демоны зимы, естественные враги земледѣлія и урожаевъ; въ числѣ именъ, какія даютъ великанамъ древнія сказанія, встрѣчаемъ: Hrîmkardr (reifkalt), Hrîmnir, Hrîmgrîmr, Hrîmgerdhr. Между сыновьями и внуками великана Форніота (Fornjotr) числились не только Вѣтеръ (Kari), Вода (Hlér = дождевое море) и живой Огонь (Logi = wildfeuer), но и царь-Снѣгъ (könig Schnee), Ледъ (Jökull = eisberg) и Холодъ (Frosti).

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 90; Москв. 1852, XXIII, 129; Номис., 4.— [2]) Сахаров., II, 65.

Такъ какъ зима налагаетъ на дождевосныя облака желѣзные оковы, то нѣмецкія преданія сообщаютъ великанамъ названія, заимствованныя отъ желѣза. Выше было указано, что змѣй-туча въ холодное время зимнихъ мѣсяцевъ представлялся окованнымъ желѣзными цѣпями; такъ точно и великаны, состоя на службѣ у сказочныхъ героевъ, сидятъ заключенные въ цѣпяхъ и освобождаются не прежде, какъ наступитъ военная невзгода и понадобится ихъ помощь противъ вражескихъ полчищъ, т. е. при началѣ грозовыхъ битвъ [1]). Замѣчателенъ разсказъ Эдды: къ асамъ приходитъ іотунъ (великанъ), и выдавая себя за кузнеца, предлагаетъ соорудить имъ крѣпость (burg) — въ защиту отъ непріязненныхъ великановъ; но въ уплату за такой трудъ требуетъ, чтобы ему были уступлены солнце, луна и прекрасная Фрея. Боги держали совѣтъ, и по настоянію коварнаго Локи, рѣшились принять вызовъ, съ тѣмъ однако условіемъ, чтобы работа была окончена въ теченіи одной зимы, чтобы кузнецъ-зодчій строилъ одинъ, безъ всякой посторонней помощи, исключая коня, который будетъ возить камни; если же къ первому лѣтнему дню крѣпость не будетъ готова, то іотунъ лишается права на обѣщанное вознагражденіе. Договоръ былъ скрѣпленъ самою священною клятвою. Но когда асы увидѣли, что конь, принадлежащій великану — Suadhilfari (ѣздокъ по льду) таскаетъ на постройку цѣлыя скалы и что работа уже близка къ скорому концу; то, не желая разставаться съ солнцемъ, луною и Фреею, обратились къ Локи съ упреками въ обманѣ и грозили ему смертію. Хитрый, изворотливый Локи оборотился кобылою и сталъ заманивать жеребца Свадильфари. Сбросивъ съ себя ношу, Свадильфари пустился за кобылою, а великанъ за своимъ конемъ, и такъ гонялись другъ за другомъ до исте-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 673.

ченія назначеннаго срока. Іотунъ пришелъ въ страшную ярость, но былъ убитъ молніеносным молотомъ Тора. Въ этомъ любопытномъ сказаніи переданы въ поэтическихъ образахъ тѣ естественныя явленія изъ жизни природы, какія замѣчаются въ обычной смѣнѣ зимы и лѣта. Великанъ здѣсь представитель зимняго холода и мрака; согласно съ олицетвореніемъ Зимы — кузнецомъ, налагающимъ желѣзные=ледяные оковы на землю, воды и тучи, онъ является искуснымъ кузнецомъ, и въ періодъ зимнихъ стужъ обноситъ свѣтлое царство асовъ (Asgardh=небо) крѣпкою стѣною, т. е. сплошными массами снѣжныхъ облаковъ; конь его (= буйный вихрь) возитъ для этой постройки огромныя облачныя скалы. Плодомъ исполинской работы должна быть утрата солнца, луны и богини Фреи: окутанныя мрачными зимними покровами, они какъ-бы достаются во власть демоновъ и уносятся въ страну гримтурсовъ. Но приходитъ весна — труды великана оказываются тщетными и самъ онъ гибнетъ подъ ударами молній; Торъ очищаетъ небо отъ великанскихъ сооруженій, выводитъ изъ-за нихъ солнце, мѣсяцъ и богиню «дикой охоты» (= бурной грозы, сопровождаемой дождевыми ливнями), и водворяетъ на землѣ ясные дни и плодородіе. Тотъ-же миѳъ, но уже въ позднѣйшей, подновленной формѣ, передаетъ сага о св. Олафѣ, королѣ норвежскомъ. Пришелъ нѣкогда незнакомецъ и вызвался построить церковь, если въ уплату за трудъ ему отдадутъ солнце и мѣсяцъ, или самого св. Олафа. Этотъ незнакомецъ былъ великанъ по имени «Wind und Wetter». Чтобы онъ потерялъ право на обѣщанную награду, надо было узнать его имя, королю удалось это. Случайно подслушалъ онъ, какъ жена великана унимала свое плачущее дитя: «цц! завтра пріидетъ отецъ Wind und Wetter и принесетъ намъ солнце и мѣсяцъ или святаго Олафа.» Красная борода, какую даютъ народныя преданія Олафу, напоминаетъ Тора, непримиримаго врага великановъ. Въ

Норвегія обращается много сагъ о великанскихъ мостахъ. Разсказываютъ, что какой-то великанъ рѣшился построить мостъ черезъ глубокія воды, на противоположномъ берегу которыхъ обитала его любовница; постройка производилась ночью, но взошло солнце и появленіемъ своимъ разрушило все предпріятіе. Смыслъ — тотъ, что лучи весенняго солнца (утренній разсвѣтъ отождествляется въ миѳическихъ сказаніяхъ съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба) уничтожаютъ ледяные мосты, налагаемые на воды демонами зимы. Въ одной изъ русскихъ сказокъ, въ любопытномъ эпизодѣ о борьбѣ богатыря съ змѣями, эти послѣдніе дуновеніемъ своимъ творятъ ледяные мосты, т. е. цѣпенящее дыханіе холоднаго вѣтра леденитъ воду (см. I, 584). Мѣсто великана нерѣдко заступаетъ чортъ; какъ опытный зодчій, онъ берется возвести твердыя стѣны, церковь или мостъ, и въ награду требуетъ душу того, кто первый вступитъ въ новое зданіе; но разсчеты его обыкновенно не удаются. Такъ однажды въ двери возведеннаго имъ храма пустили прежде всѣхъ волка; раздраженный чортъ бросился вонъ сквозь церковный сводъ и пробилъ въ немъ отверстіе, которое потомъ сколько ни задѣлывали — никакъ не могли починить. Точно также по устроенному чортомъ мосту пускаютъ напередъ пѣтуха или козу. Одному поселянину понадобилось выстроить житницу, а подняться было не на что. Обдумывая, какъ бы уладить это дѣло, уныло бродилъ онъ по полю. Вдругъ подошелъ къ нему старичокъ и сказалъ: «хочешь, я тебѣ къ завтрашнему утру — къ первому крику пѣтуховъ выстрою житницу? Обѣщай только мнѣ изъ своего добра то, чего самъ не знаешь!» Крестьянинъ согласился и весело разсказалъ про эту сдѣлку своей женѣ! «Несчастный! возразила она, что ты сдѣлалъ? вѣдь я беременна. Съ тобой навѣрно повстрѣчался чортъ, и ты обѣщалъ ему нашего ребенка!» Между тѣмъ чортъ уже работаетъ; тысячи

работниковъ пилятъ и обтесываютъ камни; въ нѣсколько часовъ заложено основаніе и выведены стѣны, двери навѣшены на крючья, ставни прибиты и крыша почти сдѣлана: оставалось положить двѣ или три черепицы. Жена крестьянина пошла въ курятникъ и такъ искусно закричала кукуреку, что пѣтухи тотчасъ проснулись и начали пѣть одинъ за другимъ. Испуганные черти разбѣжались, не окончивъ работы. Съ тѣхъ поръ недодѣланная ими крыша такъ и осталась: днемъ кровельщикъ положитъ недостающія черепицы, а ночью невидимая рука сорветъ ихъ! Съ первыми возгласами пѣтуха, предвѣстника солнечнаго восхода, прекращается работа демоновъ ночнаго мрака; какъ метафора весенняго грома, крикъ пѣтуха пріостанавливаетъ работу демоновъ зимы, облагающихъ небесный сводъ (= храмъ, въ которомъ обитаютъ свѣтлые боги) темными, ночеподобными тучами. Яркіе лучи восходящаго солнца и огненныя стрѣлы Перуна пробиваютъ облачную кровлю, дѣлаютъ въ ней отверстія и гонятъ въ нихъ нечистыхъ духовъ. Волкъ и коза — животныя, посвященныя Одину и Тору, и потому появленіе ихъ возбуждаетъ въ дьяволѣ чувство невольнаго страха. Если, съ одной стороны, позднѣйшая обработка миеическаго матеріала перенесла преданіе о постройкѣ великанами облачныхъ крѣпостей на земныя сооруженія, болѣе или менѣе замѣчательныя по своей громадности, и между прочимъ на христіанскіе храмы; то съ другой стороны мы знаемъ, что метафорическій языкъ издревле уподоблялъ раскаты грома — колокольному звону, котораго потому и боятся великаны и вѣдьмы. Эта-же боязнь звона усвоена и чертямъ, что, въ связи съ обычною враждою нечистаго духа къ христіанству, породило цѣлый рядъ сказаній, въ которыхъ великаны и черти употребляютъ всевозможныя усилія, чтобы помѣшать возведенію новыхъ церквей; они ищутъ — во что бы ни стало — разгромить сложенныя стѣны, но каждый разъ

намѣренія ихъ уничтожается высшею, божественною волею или хитростью человѣка. Когда созидались первые христіанскіе храмы, великанское племя, по свидѣтельству норвежскихъ сагъ, бросало въ нихъ огромными камнями. Въ разныхъ мѣстностяхъ указываютъ «чортовы камни» (teufelssteine), изъ которыхъ одни были брошены дьяволомъ въ ту или другую церковь, а другіе упали съ воздушныхъ высотъ въ то самое время, какъ нечистые духи занимались своими строительными работами. Одна великанка побилась объ закладъ съ св. Олафомъ, что прежде, чѣмъ онъ возведетъ церковь, она устроитъ каменный мостъ черезъ морской проливъ; но мостъ еще не былъ готовъ и вполовину, какъ раздались звуки церковнаго колокола. Въ страшной досадѣ великанка начинаетъ кидать въ церковную башню большіе камни, но никакъ не можетъ попасть; тогда оторвала она свою ногу (=donnerkeule, см. гл. XXII) и ударила ею въ зданіе. Остатки римскихъ окоповъ и укрѣпленій въ Баваріи, Швабіи и Франконіи называются teufelsmauern, teufelswälle, teufelsgraben, подобно тому, какъ на Руси и въ другихъ славянскихъ земляхъ старинные окопы слывутъ змѣиными валами. Съ этими «чортовыми стѣнами» народъ соединяетъ такое преданіе: послѣ долгихъ споровъ, богъ и чортъ подѣлили между собою вселенную, и вслѣдъ за тѣмъ сатана провелъ границы своего владѣнія; такимъ образомъ онъ представляется, какъ владыка особеннаго царства, тождественнаго съ царствомъ великановъ — iötunheimr. [1])

На равнинныхъ пространствахъ Руси не нашлось приличной обстановки для великановъ — ни высокихъ горъ, ни циклопическихъ построекъ, къ которымъ можно-бы было прикрѣпить древнія преданія объ исполинахъ; а потому преданія эти

[1]) D. Myth., 497, 501 504, 514-520, 972-8; Die Götterwelt, 220, 225; Germ. Myth., 184; Москов. Наблюд. 1837, XI, 540-1.

и не получили у насъ такой широкой обработки, какую встрѣчаемъ на западѣ. Тѣмъ не менѣе воспоминанія о великанскихъ горахъ и камняхъ нечужды и русскому народу, такъ какъ основы подобныхъ представленій коренились въ миѳахъ, вынесенныхъ индоевропейскими народами изъ общей ихъ прародины. Въ могилевской губ. увѣряютъ, что великанъ, взявшись одною рукою за верхушку любой горы, можетъ легко поднять ее и перебросить на другое мѣсто [1]). Въ бѣльскомъ уѣздѣ смоленской губ. существуетъ такой разсказъ: въ старое незапамятное время поднялъ великанъ огромный камень и подбросилъ его такъ высоко, что пока онъ летѣлъ на землю — успѣлъ вырость еще больше, и когда упалъ—то разбился пополамъ; одна часть его продавила землю и образовала озеро. По другому варіанту, великанъ игралъ камнемъ, словно мячикомъ, и наконецъ вскинулъ его вверхъ съ такою силою, что камень треснулъ въ воздухѣ, и свалившись, выбилъ озеро [2]). Такъ изъ облачныхъ скалъ, разносимыхъ бурной грозою, льются дождевые потоки, и собираясь въ земные водоемы, производятъ ключи, рѣки и озера (сравни выше стр. 352—4). Сказочный эпосъ знаетъ богатыря Горыню, который ворочаетъ самыя высокія горы, бросаетъ ихъ — куда вздумается и катаетъ ногою какъ малые шарики [3]); ударомъ

---

[1]) Могилев. Г. В. 1851, 18.— [2]) Смоленск. Г. В. 1853, 6. Около Пропойска есть многоводный источникъ, о которомъ разсказываютъ слѣдующее: жила-была красавица, и посватались за нее два брата: старшій — глупый и неуклюжій силачъ, а меньшой — пригожій молодецъ. Невѣста хотѣла бы отказать старшему, но побоялась раздражить его, и предложила обоимъ братьямъ бросить по камню: чей камень упадетъ дальше, за того и замужъ выйдетъ. Старшій братъ швырнулъ камень такъ удачно, что онъ упалъ за семь верстъ и глубоко пробилъ землю; а красавица (=облачная, дожденосная дѣва) бросилась съ отчаянья въ пропасть, и слезы ея дали начало источнику—Путев. Записки Шишкиной, I, 131-2.— [3]) Н. Р. Ск., III, 10.

кулака онъ дробитъ скалы и заставляетъ дрожать землю — точно также, какъ дрожитъ она отъ ударовъ Перуна. Объ Ильѣ Муромцѣ сохранилось любопытное преданіе на его родинѣ; когда Илья сталъ просить родительскаго благословенія на славные богатырскіе подвиги и отецъ усомнился въ его силѣ, тогда богатырь вышелъ на Оку, уперся плечомъ въ гору, сдвинулъ ее съ крутаго берега и завалилъ рѣку. Подъ Муромомъ и понынѣ указываютъ старое русло Оки, засыпанное Ильей Муромцемъ [1]). Въ связи съ этимъ бросаніемъ горъ и скалъ великанами стоитъ извѣстный и часто-употребительный въ народныхъ сказкахъ мотивъ, что герой, будучи преслѣдуемъ вражеской погонею и желая задержать ее, кидаетъ назадъ кремень или камень — и въ туже минуту выростаетъ на дорогѣ высокая гора; вслѣдъ за тѣмъ кинутое имъ кресало (=эмблема грозоваго пламени) порождаетъ огненную рѣку, а капли брызнутой воды превращаются въ море [2]), т. е. въ рукахъ бога-громовника и великановъ громадная облачная гора кажется не болѣе, какъ камышекъ, и широкое дождевое море — не болѣе, какъ глотокъ воды. Легенда выставляетъ св. Христофора великаномъ: когда умерла его мать, онъ пожелалъ насыпать надъ нею могильный курганъ, набралъ въ свой сапогъ земли и вытрусилъ ее на трупъ усопшей — и вотъ вознеслась гора, да такая высокая, что верхушкою подошла подъ самыя облака, а тамъ, откуда онъ бралъ землю, образовалась страшная пропасть; слезы (=дождь), пролитыя великаномъ надъ этой пропастью, превратили ее въ море [3]).

---

[1]) Пѣсни Кирѣевск., I, стр. XXXIII.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, 4, 6; Ск. Норв., I, стр. 14; II, № 16.— [3]) Семеньск., 27-30; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 717: въ старые годы, разсказываютъ чуваши, жили богатыри-великаны; одинъ изъ нихъ послѣ пахатной работы разулся и вытряхнулъ землю изъ лаптя—и вотъ образовалась цѣлая гора (бугоръ, находящійся въ курмышскомъ уѣздѣ, верстахъ въ десяти отъ села Тувинъ).

Старинные насыпи и курганы считаются въ литовскихъ и славянскихъ земляхъ могилами исполиновъ и сильномогучихъ богатырей; у насъ (какъ уже замѣчено выше) видятъ въ курганахъ могилы волотовъ, а находимыя въ землѣ мамонтовыя кости принимаются простонародьемъ за кости старосвѣтскихъ богатырей [1]). Въ Верхотурьи показываютъ камни, на которыхъ видны углубленія отъ пятъ ступавшаго по нимъ богатыря или отъ пальцевъ его тяжелой руки [2]); подъ Лебедянью есть камень съ исполинскими слѣдами, оттиснутыми ногою богатыря и копытомъ его добраго коня. Подобные-же слѣды, по разсказамъ болгаръ, оставлены на скалахъ Маркомъ-королевичемъ [3]). По свидѣтельству сагъ, извѣстныхъ въ Бельгіи и въ другихъ странахъ западной Европы, кони знаменитыхъ героевъ (Баярда, Брунгильды и др.) и черти, прыгая съ одной скалы на другую, оставляли на нихъ отпечатки своихъ ногъ [4]). Эти преданія напоминаютъ намъ Пегаса и другихъ миеическихъ коней, которые, ударяя своими копытами въ облачныя горы и камни, выбивали изъ нихъ живые источники дождевыхъ ливней.

Если бы даже мы не имѣли никакихъ иныхъ данныхъ, кромѣ поэтическаго сказанія о Святогорѣ, то одно это сказаніе служило бы неопровержимымъ доказательствомъ, что и славяне, наравнѣ съ другими родственными народами, знали горныхъ великановъ. Въ колосальномъ, типическомъ образѣ Святогора ясны черты глубочайшей древности. Имя его указываетъ не только на связь съ горами, но и на священный характеръ этихъ послѣднихъ: Святогоръ-богатырь живетъ на святыхъ (т. е. небесныхъ, облачныхъ) горахъ. Сила его—необычайна:

---

[1]) Черты литов. нар., 75; Вѣст. Евр. 1826, III, 210.— [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1854, I, ст. игумена Макарія, 48.— [3]) Миладин., 528.— [4]) Beiträge zur D. Myth., II, 24—25.

Не съ кѣмъ Святогору силой помѣряться,
А сила-то по жилочкамъ
Такъ живчикомъ и переливается;
Грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго беремени.

Самому громовнику невсегда совладать съ этимъ богатыремъ титанической породы. Ильѣ Муромцу, заступающему въ народномъ эпосѣ мѣсто Перуна, калики перехожіе даютъ такой совѣтъ:

Бейся-ратися со всякимъ богатыремъ
И со всею поленицею удалою,
А только не выходи драться
Съ Святогоромъ-богатыремъ:
Его и земля на себѣ черезъ силу носитъ [1]).

Въ числѣ подвиговъ Ильи Муромца преданіе упоминаетъ о попыткѣ его состязаться съ великаномъ, котораго земля не подымаетъ; великанъ этотъ не названъ по имени, но очевидно — онъ принадлежитъ къ одному разряду съ Святогоромъ. Однажды заслышалъ Илья-Муромецъ, что есть на свѣтѣ богатырь силы непомѣрной, который на всей землѣ нашелъ только единую гору—настолько крѣпкую, чтобы могла сдержать его тяжесть. Захотѣлось Ильѣ съ нимъ помѣриться, приходитъ къ горѣ, а на ней лежитъ исполинской богатырь — самъ какъ другая гора. Илья вонзаетъ ему мечь въ ногу; «никакъ я зацѣпилъ за прутикъ!» отозвался великанъ. Илья напрягаетъ всѣ свои силы и повторяетъ ударъ; «вѣрно я за камышекъ задѣлъ!» сказалъ великанъ, оглянулся назадъ, и завидя храбраго витязя, молвилъ ему: «а, это ты, Илья Муромецъ! ступай къ людямъ и будь между ними силенъ, а со мной тебѣ нечего мѣриться. Я и самъ своей силѣ не радъ, меня и земля не держитъ; нашелъ себѣ гору и лежу на ней» [2]). Приведенный нами эпизодъ

---

[1]) Рыбник., I, 33, 35; III, 222.— [2]) Пѣсни Кирѣевск., I, стр. XXX-I; Рус. Вес. 1856, IV, 59.

совпадаетъ съ сказаніемъ Эдды о могучемъ Торѣ, когда онъ ударялъ своимъ смертоноснымъ молотомъ великана, а тому казалось, что на него падаютъ древесные листья и жолуди. Итакъ въ русскомъ преданіи Илья Муромецъ заступаетъ мѣсто бога-громовника Тора: великанъ, надъ которымъ онъ пробуетъ силу своихъ ударовъ, какъ будто сросся съ горою (=тучею): ему нѣтъ мѣста на землѣ — такъ онъ громаденъ и тяжелъ! Чтò и другимъ славянамъ извѣстно было преданіе о великанѣ, котораго поддерживаетъ (носитъ) гора, это видно изъ древняго названія Исполиновыхъ горъ — Кръконоши, т. е. горный хребетъ, носящій миѳическаго героя Крока, отъ котораго чехи вели свой княжескій родъ. Встрѣчу Ильи Муромца съ Святогоромъ народная былина изображаетъ съ слѣдующими подробностями. Наѣхалъ Илья въ чистомъ полѣ на бѣлополотняный шатеръ:

Стоитъ шатеръ подъ великимъ сырымъ дубомъ,
И въ томъ шатрѣ кровать богатырская немалая:
Долиной кровать десяти сажень,
Шириной кровать шести сажень.

Легъ Илья Муромецъ на кровать богатырскую и заснулъ крѣпкимъ сномъ; вдругъ послышался великой шумъ —

Мать-сыра земля колыбается,
Темны лѣсушки шатаются,
Рѣки изъ крутыхъ береговъ выливаются.

Такими знаменіями сопровождается появленіе великана бурныхъ тучъ:

Ѣдетъ богатырь выше лѣсу стоячаго,
Головой упираетъ подъ облаку ходячую.

Илья Муромецъ подымался на рѣзвыя ноги и взлѣзалъ на вѣтвистый дубъ. Пріѣхалъ великанъ Святогоръ къ своему шатру, привёзъ съ собой и жену — невиданную и неслыханную красавицу, пообѣдалъ и предался сну; а тѣмъ временемъ

жена его пошла погулять по чистому полю, усмотрѣла Илью и говоритъ ему таковыя рѣчи: «гой дородный добрый молодецъ! сойди со сыра дуба, сотвори со мною любовь; буде не послушаешь, разбужу Святогора-богатыря и скажу, что насильно меня въ грѣхъ ввелъ.» Нечего дѣлать витязю: съ бабой не сговорить, а съ Святогоромъ не сладить, слѣзъ съ сыраго дуба и сотворилъ дѣло повелѣнное. Взяла его красавица и спрятала въ глубокой карманъ Святогора. Послѣ того проснулся великанъ, сѣлъ на коня вмѣстѣ съ женою и поѣхалъ къ святымъ горамъ. Сталъ его добрый конь спотыкаться: «прежде (говоритъ) я возилъ богатыря да жену богатырскую, а нынче троихъ везу — не диво и спотыкнуться!» Тутъ Святогоръ догадался, вытащилъ Илью изъ кармана, распросилъ — что и какъ было? и убилъ свою жену невѣрную, а съ Ильей Муромцемъ побратался. Пустились они въ путь-дорогу, наѣхали на великій гробъ;

На томъ гробу подпись подписана:
Кому суждено въ гробу лежать,
Тотъ въ него и ляжетъ.
Легъ Илья Муромецъ —
Для него домовище и велико, и широко;
Ложится Святогоръ-богатырь,
Гробъ пришелся по немъ.

Взялъ онъ крышку и закрылъ гробъ; хочетъ поднять ее, и никакъ не сможетъ. Задыхается Святогоръ, проситъ Илью Муромца: «возьми мой мечь-кладенецъ и ударь поперёгъ крышки». Ударилъ Илья, и отъ его удара могучаго посыпались искры, а гдѣ попалъ мечемъ-кладенцемъ — на томъ мѣстѣ выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль крышки — и выросла новая полоса желѣзная. Такъ скончался Святогоръ-богатырь; Илья Муромецъ привязалъ его добраго коня къ гробу, а мечь-кладенецъ себѣ взялъ [1]). Былина передаетъ

[1]) Рыбник., I. 36-42.

намъ два старинные миѳа: одинъ — о женѣ великана, и другой — о его смерти. По своему стихійному характеру, великанки сближались съ тѣми прекрасными облачными нимфами, съ которыми богъ-громовникъ заводитъ во время грозы любовныя связи. Наравнѣ съ послѣдними, дочери великановъ могли обладать несказанною красотою; такова была Gerdhr: когда она отпирала своими блестящими руками (рука = молнія, см. I, 199) двери дома (= тучи), то кругомъ ярко озарялись и воздухъ и воды. Боги весеннихъ грозъ и бурь вступали въ бракъ съ исполинскими дѣвами: Фрейръ съ прекрасною Gerdhr, дочерью Gŷmir'а, Торъ съ великанкою Iarnsaxa; Gunnlöd была любовницей Одина [1]). Въ русской былинѣ Святогорова жена отдается Ильѣ Муромцу, какъ представителю Перуна, и погибаетъ отъ меча-кладенца, т. е. умираетъ пораженная молніей [2]). Эта связь великанки съ громовникомъ разсматривается, какъ измѣна красавицы ея законному мужу; но есть другіе варіанты, гдѣ Илья Муромецъ замѣненъ богатыремъ Добрынею, извѣстнымъ побѣдителемъ Змѣя Горыныча, а великанка поставлена независимо отъ Святогора. Нагналъ Добрыня поленицу [3]) — женщину великую,

Ударилъ своей палицей булатноей
Тую поленицу въ буйну голову:
Поленица назадъ не оглянется,
Добрыня на конѣ пріужахнется.
Пріѣзжалъ Добрыня ко сыру дубу,
Толщиной былъ дубъ шести саженъ;
Онъ ударилъ своею палицей во сырой дубъ,
Да разшибъ весь сырой дубъ по ластиньямъ, [4])
Самъ говоритъ таково слово:
„Сила у Добрыни все по старому,
А смѣлость у Добрыни не по старому!"

---

[1]) D. Myth., 495-7.— [2]) Святогоръ возитъ жену въ хрустальномъ ларцѣ (метафора облака) и замыкаетъ золотымъ ключемъ (=молніей).— [3]) Воинственную наѣздницу.— [4]) Лыстинье—дрова.

Снова пустился за великанкою, ударилъ ее въ буйну голову — поленица ѣдетъ-не оглянется; повернулъ Добрыня къ дубу въ двѣнадцать саж͡оеъ, попробовалъ силу своего удара, и опять раздробилъ вѣковое дерево на тонкія драни. Въ третій разъ догоняетъ онъ поленицу, бьетъ ее въ голову палицей булатною—

Поленица назадъ пріоглянется,
Сама говоритъ таково слово:
„Я думала комарики покусываютъ,
Ажно русскіе могучіе богатыри пощелкиваютъ!»
Какъ хватила Добрыню за желты кудри [1]),
Посадила его во глубокъ карманъ.

Тяжело доброму коню везти двухъ всадниковъ, сталъ онъ жаловаться; тотчасъ поленица вытащила Добрыню, глянула на него, и полюбился ей добрый молодецъ — пошла за него замужъ [2]). Русскій богатырь попадаетъ въ карманъ великана или великанки; эта любопытная черта соотвѣтствуетъ преданію Эдды, какъ однажды Торъ ночевалъ въ перчаткѣ великана (см. ниже). Ясно, что эпическія сказанія о Святогорѣ стоятъ въ несомнѣнномъ родствѣ съ пѣснями Эдды; это, съ одной стороны, свидѣтельствуетъ за глубочайшую древность ихъ содержанія, а съ другой — за миѳическій характеръ выводимыхъ ими лицъ. Удары громовника, обыкновенно столь страшные и гибельные для великановъ, здѣсь оказываются безсильными и причиняютъ не болѣе безпокойства, какъ кусающіе комары, нечаянно-задѣтый камышекъ или прутикъ. Оба эти противоположныя представленія возникли подъ вліяніемъ впечатлѣній, возбуждаемыхъ въ душѣ сверкающими молніями, которыя то какъ-будто дробятъ исполинскія тучи, нанося имъ кровавыя раны (т. е. низводя дождевые ливни), то какъ-будто без-

[1]) Желтыя кудри—тоже, что красные волоса Тора.—[2]) Рыбник., I, 128-9; III, 67-68.

слѣдно исчезаютъ въ ихъ сгущенныхъ массахъ.—Преданіе о смерти Святогора объяснено нами въ XI-й главѣ (I, 579—583): гробъ, окованный желѣзными обручами,—метафора дожденоснаго облака, на которое зимняя стужа наложила свои крѣпкосжимающія цѣпи. При началѣ зимы впадаетъ въ оцѣпенѣніе (= умираетъ) не только великанъ-туча, но и самъ надолго-замолкающій громовникъ; потому тоже преданіе о безвременной кончинѣ прилагается и къ Ильѣ-Муромцу. Ѣхалъ онъ съ Добрыней и Алёшей Поповичемъ, наѣхали на каменный гробъ безъ крышки. Полѣзъ въ гробъ Алеша — ему великъ, попыталъ Добрыня — ему узокъ; только лёгъ Илья-Муромецъ, какъ въ туже минуту — откуда не возьмись—захлопнула его каменная крышка. Силится Илья своротить ее, и не можетъ. «Берите, кричитъ товарищамъ, мой мечь-кладенецъ, да рубите имъ!» Принялись они рубить, но чѣмъ больше рубятъ — тѣмъ больше обручей охватываютъ гробницу [1]). Эти губительные удары меча-кладенца тождественны ударамъ прута-молніи, погружающимъ сказочныхъ героевъ въ зимній сонъ или окаменѣніе (см. выше, стр. 423).

Въ памяти нашего народа сохраняется любопытное преданіе: «отчего перевелись богатыри на святой Руси?» Согласно съ древними миѳами о борьбѣ великановъ (іотуновъ, турсовъ и титановъ) съ свѣтлыми богами весеннихъ грозъ (см. ниже, стр. 686), русскіе богатыри, гордые своею исполинскою силою, вызываютъ на бой небесныхъ воителей, т. е. ангеловъ, которыми обыкновенно замѣняются молніеносные духи дохристіанской эпохи (= свѣтлые эльфы):

„Не намахалися наши могутныя плечи,
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупилясь мечи наши булатные!“
И говоритъ Алеша Поповичъ-младъ:

---

[1]) Пѣсни Кирѣев., I, стр. XXXIV.

„Подавай намъ силу нездѣшнюю (вар. небесную);
Мы и съ тою силою, витязи, справимся!"
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воителей,
И крикнули они громкимъ голосомъ:
„А давайте съ нами, витязи, бой держать;
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро!«

Наскакалъ на нихъ Алеша Поповичъ и со всего плеча разрубилъ пополамъ; но небесные воители не пали мертвыми, а только увеличились вдвое: стало ихъ четверо и всѣ живы! Налетѣлъ Добрыня, разрубилъ пополамъ четырехъ — и стало ихъ восемь; налетѣлъ Илья Муромецъ, съ-разу разсѣкъ восьмерыхъ — и снова они удвоились. Бросились всѣ витязи,

Стали они силу колоть-рубить...
А сила все растетъ да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ!
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки;
Намахалися ихъ плеча могутныя,
Уходилися кони ихъ добрые,
Притупилась мечи ихъ булатные...
А сила все растетъ да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ!
Испугалися могучіе витязи,
Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры:
Какъ подбѣжитъ витязь къ горѣ — такъ и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ другой — такъ и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ третій — такъ и окаменѣетъ. [1])

Преданіе это роднится съ литовскимъ вѣрованіемъ, что великаны, побѣжденные богами, были превращены въ камни, и съ средневѣковою баснею о «дивьихъ народахъ», заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр. 454). После шумныхъ грозовыхъ битвъ великаны-тучи замираютъ на зиму, каменѣя отъ сѣверныхъ вьюгъ и морозовъ. Самона-

---

[1]) Сынъ Отеч. 1856, № 17; Исторія русск. словесн. Шевырева, I, 199-203.

дѣянные, необузданные и дерзкіе—великаны наполняли нѣкогда весь міръ убійствами и враждою, но подобно демонамъ, низвергнутымъ въ адскіе вертепы, исчезли съ лица земли, и отъ нихъ ничего не осталось, кромѣ грубой массы каменныхъ горъ и утесовъ, въ которыхъ они улеглись на вѣчныя времена. Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, близь села Козьяго есть огромный гранитный камень. Крестьяне называютъ его Конь-камень и разсказываютъ о немъ слѣдующее преданіе: въ незапамятную старину явился на берегу Красивой Мечи витязь-великанъ, въ блестящей одеждѣ, на бѣломъ конѣ—признаки, указывающіе на бога бурныхъ грозъ (I, 699 и 701); въ тоскливомъ раздумьи глядѣлъ онъ нà рѣку и потомъ бросился въ воду, а одинокій конь его тутъже окаменѣлъ. По ночамъ камень оживаетъ, принимаетъ образъ коня, скачетъ по окрестнымъ полямъ и громко ржетъ. Въ одоевскомъ уѣздѣ, близь села Скобычева, лежатъ два камня Башъ и Башиха: это были мужъ и жена; жили они такъ долго, что и счетъ годамъ потеряли, а какъ состарились—оба вдругъ окаменѣли [1]). Въ синодальный Цвѣтникъ 1665 года занесена повѣсть, како возлѣ Смоленска жены и дѣвы творили игры въ ночь на Ивана Купалу и за свое «безстудное бѣснованіе» были превращены св. великомученикомъ Георгіемъ въ камни—«и донынѣ на полѣ томъ видимые, стоятъ какъ люди, въ поученіе намъ грѣшнымъ» [2]). На берегу рѣки Мечи (около Тулы) указываютъ нѣсколько камней, расположенныхъ кругомъ; увѣряютъ, что это былъ дѣвичій хороводъ, превращенный въ камни небеснымъ громомъ за неистовыя пляски на Троицынъ день [3]). Въ этихъ женахъ и дѣвахъ, наказанныхъ за безстудныя игрища, узнаемъ мы облач-

---

[1]) Записки отдѣленія русск. и славян. археологіи Имп. археол. общ., I, ст. Сахаров., 46; Толков. Слов., прибавл. 8.— [2]) Ист. очер. рус. слов., II, 14.— [3]) Терещ., VI, 197.

ныхъ нимфъ, которыя подъ пѣсни завывающей бури предаются неистовымъ пляскамъ и которыхъ преслѣдуетъ и разитъ своими молніями Перунъ, подставленный въ христіанскую эпоху святымъ воителемъ—Георгіемъ Побѣдоносцемъ [1]). Въ Германіи разсказываются саги о превращеніи въ камни великановъ, ихъ женъ и дочерей—въ то время, какъ они въ дикомъ упоеніи заводили шумныя пляски [2]); въ одномъ мѣстѣ Пруссіи до сихъ поръ показываютъ сорокъ камней, которые считаются окаменѣлыми великанами [3]).

Такъ какъ горы, скалы и утесы составляютъ только возвышенности земли, части ея колосальнаго тѣла, то естественно, что въ народныхъ сказаніяхъ нѣдра облачныхъ горъ стали представляться **подземельями**, а самая мать-сыра Земля включена въ разрядъ титаническихъ существъ и сроднена съ великанами-тучами. По скандинавскому миѳу громовержецъ Торъ рожденъ Землей (Iördh) или Горою (Fiörgyn), т. е. тучею, изъ чрева которой исходитъ молнія (см. выше, стр. 355). Греческіе титаны и гиганты, славные по своей чудовищной величинѣ и необычайной силѣ, были сыновья Неба и Земли, что̀ согласно и съ законами природы, ибо дождевыя облака образуются изъ паровъ, подымающихся отъ земли дѣйствіемъ солнечныхъ лучей. Рождаясь изъ тумановъ земли, вели-

---

[1]) См. также сборн. Кудьды, II, 18; Семевск., 82: дѣвица **несла ведри съ водою** и окаменѣли—намекъ на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя дѣвы льютъ на землю дожди. Подобныя представленія связываются на югѣ Россіи съ **каменными бабами**; во время **бездождія** поселяне идутъ къ каменной бабѣ, кладутъ ей на плечо ломоть хлѣба или разсыпаютъ передъ нею хлѣбныя зерна, затѣмъ кланяются ей въ ноги и просятъ: „помилуй насъ, бабо-бабусенько! будемъ кланяться еще ниже, только помоги намъ и сохрани отъ бѣды“ (Ч. О. И. и Д. 1866, IV, стат. Терещен., 7).— [2]) D. Myth., 517; Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 11.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 12.

каны отъ нея почерпали и свою мощь и крѣпость. Сила демоническихъ змѣевъ, по свидѣтельству сказокъ, зависитъ отъ количества выпиваемой ими живой воды (дождя), и пока они могутъ втягивать, собирать въ себя эту воду, до тѣхъ поръ остаются непобѣдимы. О титанахъ разсказывается, что они, при всякомъ паденіи въ пылу битвы, какъ скоро прикасались къ землѣ—тотчасъ-же возставали еще съ бо́льшими силами [1]; мать-Земля, соболѣзнуя о своихъ дѣтищахъ, укрѣпляла ихъ къ новой борьбѣ. Геркулесъ, чтобы побѣдить Антэя, вынужденъ былъ поднять его на воздухъ, и не давая ему касаться ногами земли, задушилъ ослабѣвшаго врага своими могучими руками. Русскіе богатыри набираются силы-крѣпости, упадая на мать-сыру землю. Въ пѣснѣ о борьбѣ Ильи Муромца съ Нахвальщиной находимъ слѣдующій эпизодъ: поскользнулся богатырь, палъ на сыру землю, и сѣлъ ему на грудь Нахвальщина, вынимаетъ кинжалище булатное и хочетъ отсѣчь ему буйную голову.

Лежучи́ у Ильи втрое силы прибыло,
Махнетъ Нахвальщину въ бѣлы́ груди,
Вышибалъ выше дерева жароваго,
Палъ Нахвальщина на сыру землю —
Въ сыру землю ушелъ до́ поясъ [2].

Въ народной сказкѣ [3]) богатырскій конь дважды ударнетъ пятой добраго мо́лодца — такъ, что тотъ падаетъ на землю, и вслѣдъ затѣмъ спрашиваетъ его: «много-ль силы прибыло?» — Прибыла сила великая! отвѣчаетъ мо́лодецъ. Чтобы стать оборотнемъ (=облачиться въ туманный покровъ), колдуны и вѣдьмы ударяются о землю. Въ Германіи существовало повѣрье, что во время суда надъ вѣдьмою не должно ставить ее на голую землю; иначе она тотчасъ-же превра-

---

[1]) D. Myth., 608.— [2]) Пѣсни Кирѣев., I, 51.— [3]) Нар. сказки Бронницына, 70—71.

тится въ звѣря, птицу или гадину и ускользнетъ изъ рукъ правосудія [1]).

Народный эпосъ заставляетъ богатырей и великановъ подымать не только горы и скалы, но и самую землю. Когда Илья Муромецъ испилъ богатырской воды или пива крѣпкаго (наполнилъ свою утробу=тучу дождевою влагою), то спросили его калики перехожіе: «какъ велика твоя сила?» Отвѣчалъ имъ Илья: «кабы былъ столбъ отъ земли до неба (варіантъ: еслибъ прикрѣпить къ землѣ кольцо), я бы перевернулъ всю землю!» [2]) Точно также Святогоръ-богатырь похваляется: «кабы я тяги нашелъ, такъ поднялъ бы землю!» Ѣдучи путемъ-дорогою, увидалъ онъ прохожаго. Припустилъ Святогоръ своего коня, скачетъ во всю прыть, а не можетъ нагнать пѣшехода, и закричалъ ему громкимъ голосомъ: «ой же ты, прохожій человѣкъ! пріостановись немножечко, не могу тебя нагнать на добромъ конѣ.» Пріостановился прохожій, снималъ съ плечъ сумочку и клалъ наземь. Спрашиваетъ его Святогоръ: «что у тебя въ сумочкѣ?» — А вотъ подыми, такъ увидишь. Сошелъ Святогоръ съ коня, захватилъ сумочку рукою—не могъ и съ мѣста сдвинуть; сталъ подымать обѣими руками, чуть-чуть приподнялъ—только что духъ подъ сумочку подпустить, а самъ по колѣна въ землю угрязъ. «Что это, говоритъ, у тебя въ сумочку накладено? Силы мнѣ не занимать стать, а вотъ и поднять не могу.» — Въ сумочкѣ у меня тяга земная. «Да кто-жъ ты такой? Какъ тебя по имени зовутъ, какъ величаютъ по отечеству?» — Я есмь Микулушка Селяниновичъ. По другой редакціи этого замѣчательнаго сказанія, Святогоръ нашелъ въ степи малую сумочку перемётную, ухватилъ ее обѣими руками,

---

[1]) D. Myth., 1028; сравни въ I-мъ томѣ стр. 144.—[2]) Н. Р. Ск., I, стр. 158; Пѣсни Кирѣев., I, стр. 1 и XXIX.

Подннялъ сумочку повыше колѣнъ,
И по колѣна Святогоръ въ землю угрязъ,
А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течетъ.
Гдѣ Святогоръ угрязъ, тутъ и встать не могъ,
Тутъ ему было и конченіе [1]).

Погрузившись по колѣна, Святогоръ-богатырь такъ на вѣки и остался и торчитъ изъ земли будто исполинская скала. Болгары разсказываютъ, что однажды Марко-королевичъ похвалился поднять землю. Желая испытать его силу, Господь послалъ съ небесъ своего ангела, вручивши ему торбу, наполненную землею и столь-же тяжелую, какъ весь земной шаръ. Ангелъ сталъ на пути, которымъ надо было проходить Марку-королевичу, и когда тотъ приблизился—просилъ его приподнять торбу и положить ему на плечи. Страшныхъ усилій стоило это Марку-королевичу; онъ едва могъ исполнить просьбу и такъ утомился, что съ той самой поры пропала его сила богатырская [2]). Въ сумочкѣ съ земною тягою мы узнаемъ тотъ мѣшокъ, въ которомъ нѣмецкіе великаны носили цѣлыя горы набранной ими земли или песку. Но какъ слово тяга означаетъ не только самую тяжесть (чрезмѣрную, обременительную ношу), но и то орудіе, съ помощію котораго можно ее потянуть = поднять [3]); то выраженіе «тяга земная», т. е. собственно тяжелая масса земли = гора, стало приниматься въ значеніи столба или кольца, ухватившись за которые можно поднять всю землю. Святогоръ изнемогаетъ подъ этою тяжестью, хотя и приподымаетъ ее «повыше колѣнъ»; но есть великаны и богатыри болѣе могучіе: таковы, по литовскому преданію, исполины Вѣтръ и Вода, которые подымаютъ землю, и потрясая ею, производятъ потопъ; таковъ богъ-громовникъ, заставляющій землю дрожать и колебаться; таковъ и Микула

---

[1]) Рыбник., I, 33. 39—40.— [2]) Миладин., 528.— [3]) Тягать — тащить, при-тягивать, тягать-ся.

Селяниновичъ — богатырь, соотвѣтствующій славному сыну Iörđh'ы — Тору. Калики перехожіе даютъ совѣтъ Ильѣ Муромцу:

> Не бейся и съ родомъ Микуловымъ —
> Его любитъ матушка-сыра земля [1]).

На близкія отношенія Микулы къ матери-сырой землѣ указываетъ и отечественное прозвище его — Селяниновичъ. Какъ щедрый податель дождей, богъ-громовникъ почитался творцемъ урожаевъ, установителемъ земледѣлія, покровителемъ поселянъ-пахарей, и даже самъ, по народнымъ преданіямъ, выходилъ въ видѣ простаго крестьянина воздѣлывать нивы своимъ золотымъ плугомъ (I, 556-563). Такимъ пахаремъ изображаетъ былина и Микулу Селяниновича. Какъ Святогоръ, несясь на добромъ конѣ, не могъ догнать пѣшаго Микулу, такъ и другому богатырю Вольгѣ (Олегу) Святославичу долго пришлось за нимъ гнаться:

> Оретъ въ полѣ ратай, понукиваетъ,
> Съ края въ край бороздки пометываетъ;
> Въ край онъ уѣдетъ — другаго не видать;
> Коренья, каменья вывертываетъ...
> Ѣхалъ Вольга до ратая
> День съ утра онъ до вечера,
> Со своёю дружинушкой хороброей,
> А не могъ онъ до ратая доѣхати.

Ѣхалъ другой день, ѣхалъ и третій съ утра до пáбѣдья [2]), и настигъ наконецъ ратая. «Поѣдемъ со мной въ товарищахъ!» зоветъ его Вольга. Микула соглашается; надо только соху убрать. Посылаетъ Вольга пять могучихъ мóлодцевъ, посылаетъ десять, посылаетъ всю дружину храбрую: сколько они ни трудятся,

> А не могутъ сошки съ земельки повыдернути,
> Изъ омѣшиковъ земельки повытряхнути,
> Бросить сошки за ракитовъ кустъ.

---

[1]) Рыбник., I, 35.— [2]) До послѣ-обѣденнаго времени.

Подходитъ Микула, пихнулъ соху — и полетѣла она подъ облака, а какъ пала назадъ — ушла до рогача въ землю [1]). Съ русскимъ преданіемъ о земной тягѣ, подъ которою изнемогъ Святогоръ, можно сопоставить древле-скандинавскую сагу: однажды Торъ, странствуя съ своимъ слугою Thiâlfi, повстрѣчалъ великана и спросилъ его: «куда твой путь?»—Иду на небо, хочу сразиться съ Торомъ! отвѣчалъ великанъ, не догадываясь — кто стоитъ передъ нимъ; его молнія зажгла мой хлѣвъ! «Куда тебѣ! ты не сможешь поднять и этого небольшаго камня.» Великанъ тотчасъ-же схватился за камень и напрягъ свои мышцы, чтобы поднять его; но долженъ былъ сознаться, что трудъ ему не по силамъ: такую страшную тяжесть даровалъ Торъ камню. Вслѣдъ за тѣмъ берется за камень Тіальфи и поднимаетъ его также легко, какъ рукавицу. Тутъ великанъ узналъ бога и съ яростью бросился на него, но Торъ двинулъ своимъ молотомъ и убилъ противника [2]). Подобно нѣмцамъ, и славяне и литовцы выводятъ нерѣдко вмѣсто великана — чорта и приписываютъ ему поднятіе горъ и бросаніе скалъ и камней. Въ могилевской губ. есть Чортова гора, у подошвы которой разстилается озеро. Съ этой горою связываютъ слѣдующій разсказъ: когда-то потонулъ въ озерѣ единственный сынъ бѣдной вдовы; въ отчаяньи мать стала проклинать озеро и призывала на помощь нечистаго. Чортъ немедленно явился и пообѣщался завалить озеро горою; онъ слеталъ въ Кіевъ и принесъ оттуда на мизинцѣ часть Лысой горы, и только что хотѣлъ кинуть ее въ воду, какъ запѣли пѣтухи; испуганный чортъ изчезъ, уронивши свою ношу у самаго берега [3]). Недалеко отъ древняго Коростена, у рѣки Уши стоитъ утесъ, называемый Чортовымъ плечемъ; въ давнее время вздумали черти запрудить каменями рѣ-

[1]) Рыбник., I, 18—23.— [2]) D. Myth., 512.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 6.

ку и затопить окрестныхъ жителей; ночью принялись они за работу, начали таскать камни, но запѣлъ пѣтухъ — и въ тоже мгновеніе нечистые духи разлились смолою. Памятникомъ ихъ неудавшагося предпріятія остался утесъ съ двѣнадцатью знаками, въ которыхъ крестьяне узнаютъ форму плечъ [1]. Камни, приносимые чертями на своихъ раменахъ,— метафора тучъ, ночь = мракъ отъ наплыва сгущенныхъ облаковъ, крикъ пѣтуха = громъ, смола = дождь. Въ черниговской губ., вблизи Любеча, есть курганъ, извѣстный подъ именемъ Чортовой ножки. Народная легенда разсказываетъ, что однажды, когда преподобный Антоній молился въ своей пещерѣ, къ нему явился дьяволъ; святой мужъ прогналъ его крестомъ и молитвою; дьяволъ побѣжалъ прямо къ кургану, сталъ на немъ одною ногою и сгинулъ. Оставилъ ли онъ на курганѣ слѣдъ своей ступни?—лицо, сообщившее легенду, не говоритъ ни слова [2]. Въ Подкаменьи, возлѣ доминиканской церкви, на покатости горы лежитъ огромный камень. Мѣстное преданіе утверждаетъ, что дьяволъ, раздраженный постройкою этого храма, отломилъ отъ Карпатовъ большой кусокъ скалы и ночью понёсъ его по воздуху, съ намѣреніемъ бросить въ церковный куполъ. Къ счастію запѣлъ пѣтухъ — и чортъ уронилъ камень на то мѣсто, гдѣ можно видѣть его и въ наше время. Въ литовскомъ разсказѣ Румшисъ, вступивши въ договоръ съ бѣсомъ, приказалъ ему принести до разсвѣта огромный камень изъ-подъ Клайпеды; чортъ спѣшилъ, сколько могъ, но не успѣлъ прибыть въ срокъ: пѣтухъ запѣлъ, когда до дома Румшиса не оставалось и тысячи шаговъ. Страшно завылъ чортъ и бросилъ камень въ Неманъ, гдѣ онъ и понынѣ лежитъ, образуя порогъ [3]).

---

[1]) Путевыя замѣтки Давида Мацкевича, 292.— [2]) Черниговск. Г. В. 1857, 38.— [3]) Семеньск., 34, 81—82; Иллюстр. 1848, № 27.

Обитая въ горахъ, великаны, подобно драконамъ и змѣямъ, стерегутъ тамъ несчетныя сокровища серебра и золота. Было, говоритъ нѣмецкая сказка [1]), два брата: богатой и бѣдной. Случилось бѣдному идти лѣсомъ мимо большой горы; смотритъ — а къ ней подошли двѣнадцать великановъ и промолвили: «гора Семси, отворись!» И она тотчасъ раздѣлилась надвое; великаны вступили въ отверстіе, и немного погодя вышли изъ горы, каждый неся на своей спинѣ по тяжелому мѣшку. «Гора Семси, затворись!» закричали они — и гора затворилась. Бѣдной братъ дождался ихъ ухода, проговорилъ тѣже слова и вошелъ въ просторную пещеру, которая вся была наполнена серебромъ, золотомъ и драгоцѣнными камнями; набралъ себѣ всякаго добра и разбогатѣлъ. Богатой братъ ему позавидовалъ, разузналъ — какъ было дѣло, и отправился въ туже пещеру. Набравши большой запасъ сокровищъ, онъ хотѣлъ было уйдти, да позабылъ названіе горы и сталъ приказывать: «гора Симели, отворись!» а гора не слушается. Къ вечеру пришли великаны и отрубили ему голову. Эта гора, наполненная сокровищами и охраняемая великанами, есть поэтическое изображеніе тучи, закрывающей собою золотое солнце, серебреный мѣсяцъ и яркія звѣзды, что блистаютъ на небесномъ сводѣ дорогими самоцвѣтными каменьями. Таже сказка извѣстна и между славянами, но въ формѣ нѣсколько-подновленной: вмѣсто великановъ являются разбойники или привидѣнія = духи усопшихъ [2]). Приведемъ галицкую редакцію: въ Черной горѣ (въ коломыйскомъ округѣ) хранятся несмѣтные клады, а въ сумерки оттуда слышится говоръ и звукъ цѣпей. Разъ бѣдный крестьянинъ, собираясь срубить дерево на отлогѣ этой горы, увидѣлъ привидѣніе, ко-

---

[1]) Сказ. Грим., 142, 191 — [2]) Н. Р. Ск., VIII. 27; Худяк., 100; Чудинск., 4; Семеньск., стр. 104—7: „Pieczary w Czarnėj gorze“; Пов. и пред., 53—60; сб. Валявца, 204—6.

торое медленнымъ шагомъ приближалось къ таинственнымъ пещерамъ. «Отопритесь, дверцы!» молвило привидѣніе; дверь открылась и духъ вступилъ внутрь горы. «Затворитесь, дверцы!» раздался голосъ изъ подземелья — и дверь быстро захлопнулась. Крестьянинъ улучилъ время, явился къ горѣ, приказалъ двери отвориться и вошелъ въ темный погребъ, гдѣ стояли бочки съ старинными червонцами, талерами и драгоцѣнными камнями и были навалены большія кучи золотыхъ крестовъ и окладовъ съ иконъ. Много захватилъ онъ золота, и воротившись домой, разсказалъ сосѣду, какъ и откуда достался ему кладъ. А сосѣдъ былъ страшной скряга, вздумалъ и самъ поживиться, пошелъ къ Черной горѣ, забрался въ подземелье и только сталъ было набивать нарочно-припасённые мѣшки, какъ откуда не возьмись—выскочилъ огромный черный пёсъ съ горящими глазами и растерзалъ похитителя. Въ астраханской губ. сохраняется преданіе о Чортовомъ городищѣ: однажды поѣхалъ мужикъ въ лодкѣ, пристигла его темная ночь, онъ и заплутался... Плылъ-плылъ и присталъ къ берегу; надо, думаетъ, пооглядѣться, что за мѣсто такое? Смотритъ — передъ нимъ бугоръ, а въ бугрѣ — подвалъ; вошелъ въ отворенныя двери и крѣпко испугался: впереди сидитъ женщина — словно татарка, а по всему подвалу насыпаны груды денегъ и стоятъ кадки съ виномъ (кадка = облако, вино = дождь). Спрашиваетъ она: «почто пришелъ сюда?» — Заблудился! «Ну что-жъ, не бойся! Возьми корецъ, испей винца, да бери себѣ денегъ, сколько хочешь; а въ другой разъ сюда не ходи.» Вотъ мужикъ сталъ забирать деньги да въ карманы класть; много наклалъ, сколько могуты поднять хватило, и потащилъ въ лодку. Высыпалъ деньги и думаетъ: «дай еще пойду! этого въ другой разъ не сыщешь.» Пришелъ къ бугру, туда-сюда — нѣтъ больше подвала, точно и не было его! Воротился назадъ къ лодкѣ, а вмѣсто денегъ въ ней ле-

жатъ уголья. Есть много разсказовъ, въ которыхъ храненіе золота приписывается чертямъ. Посреди стараго Кракова было подземелье, гдѣ (какъ увѣряла народная молва) стояли бочки съ чистымъ золотомъ; разъ зашла туда одна дѣвушка, чортъ отсыпалъ ей въ передникъ груду червонцевъ, и прощаясь — не велѣлъ оборачиваться назадъ. На послѣдней ступенькѣ лѣстницы она не выдержала и оглянулась; въ тоже мгновеніе дверь съ трескомъ (= съ громомъ) захлопнулась и отшибла ей пятку. Подъ развалинами Ленгицкаго зàмка (въ Польшѣ) обитаетъ чортъ Борута и стережетъ кладъ; нашелся отчаянный шляхтичъ, который отправился въ подвалы этого зàмка и сталъ забирать золото; набилъ полные карманы — и назадъ, но едва ступилъ онъ на порогъ, какъ хлопнула дверь и отшибла ему пятку [1]). Прибавимъ, что, по свидѣтельству старинныхъ миѳовъ, богъ-громовникъ, вторгаясь въ облачныя пещеры добывать живую воду дождя и золото солнечныхъ лучей, получаетъ ударъ въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Какъ воплощенія мрачныхъ тучъ и тумановъ, застилающихъ ясное небо и на все время зимы скрывающихъ въ своихъ нѣдрахъ живительный дождь и блестящую молнію, великаны (наравнѣ съ драконами) обладаютъ воровскимъ, хищническимъ характеромъ, и вызываютъ на постоянную борьбу съ собою бога-громовержца, этого низводителя дождей, прояснителя солнца и творца всякаго плодородія. Громовникъ иначе не представляется въ древнихъ вѣрованіяхъ и преданіяхъ, какъ въ постоянныхъ битвахъ съ великанами. Индра сражается съ асурами и ракшасами, демонами-похитителями свѣта и дождевой влаги, во главѣ которыхъ стоитъ Вритра; Зевсъ борется съ титанами и гигантами, Торъ — съ іотунами и турсами. Асуры

---

[1]) Пов. и пред., 61—65, 71—72, 174; Zarysy domove, III. 190.

сбиваютъ облака въ кучу, чтобы, образовавъ изъ нихъ лѣстницу, скорѣе взобраться на небо и завладѣть царствомъ свѣтлыхъ боговъ. Индѣйскимъ асурамъ, которыхъ разитъ и гонитъ въ глубокія подземелья могучій Индра, вполнѣ соотвѣтствуютъ греческіе титаны, существа подземныя, враждебныя Зевсу и олимпійскимъ богамъ. Желая достать до высокаго неба и тамъ торжествовать свою побѣду надъ олимпійцами, они воздвигали горы на горы (=тучи на тучи); но Зевсъ бросилъ все-сокрушающія молніи, и великаны пали подъ обломками скалъ. Страшно, говоритъ Гезіодова Теогонія, гудѣли кормилица-земля и безплодное море, потрясённое небо стонало и Олимпъ колебался въ своихъ основаніяхъ отъ воинскихъ кликовъ и грознаго метанія стрѣлъ; все было объято пожаромъ, и наконецъ титаны были низвергнуты въ бездну мрачнаго тартара, и веселая, свѣтлая жизнь водворилась на землѣ, т. е. вслѣдъ за побѣдою, одержанною надъ демоническими силами зимнихъ тумановъ и облаковъ, наступаетъ весна. Подъ ударами молній исполины-тучи низвергаются на землю и проникаютъ въ ея материнскую утробу дождевыми ливнями. Прогнанные съ Олимпа и заключенные въ вертепы подземнаго царства, титаны напоминаютъ собою тѣхъ гордыхъ ангеловъ, которые, по библейскому сказанію, возстали противъ Творца вселенной и низринутые имъ съ неба превратились въ злыхъ демоновъ, обитателей ада: въ этомъ сближеніи народная фантазія обрѣла новую опору для своихъ стародавнихъ миѳовъ. Древне-германскія преданія полагаютъ жилища великановъ на сѣверѣ [1]); съ понятіемъ же сѣверной стороны предки индоевропейскихъ народовъ соединяли идеи мрака, зимы и ада (см. I, 183 и гл. XXII). Вражда асовъ съ іотунами и турсами изображена въ Эддѣ яркими красками. Выше

---

[1]) D. Myth., 521.

мы привели поэтическое сказаніе о попыткѣ великана овладѣть солнцемъ, луною и Фреею, который однако погибъ подъ ударами Тора. Исконный врагъ демоновъ и другъ людей, Торъ очищаетъ вселенную отъ буйныхъ великановъ и установляетъ на землѣ мирный трудъ хлѣбопашества; его молотъ дробитъ исполинамъ головы, а не будь этого — они давно бы овладѣли всѣмъ пространнымъ свѣтомъ [1]). Младшая Эдда заставляетъ громовника состязаться съ великаномъ Грунгниромъ. Торъ является на мѣсто битвы въ сопровожденіи Тіальфи; Грунгниръ храбро встрѣчаетъ противника, закрываясь каменнымъ щитомъ. «Плохо ты защищаешься, іотунъ! лукаво замѣчаетъ ему Тіальфи; ты держишь щитъ передъ собою, но Торъ находитъ на тебя снизу!» Довѣрчивый великанъ бросаетъ щитъ на землю, становится на него — и схватываетъ обѣими руками скалу, какъ свое воинское оружіе. Вдругъ блеснула молнія и загремѣлъ громъ — то гнѣвный Торъ ринулъ свой Mjölnir; на встрѣчу мóлоту великанъ кидаетъ скалу, но она разлетается нáдвое: одна половина падаетъ на землю, а другая рушится на голову Тора; богъ получаетъ рану, но остается побѣдителемъ: своимъ молотомъ онъ размозжилъ великану черепъ [2]). Пѣсни Эдды разсказываютъ о похищеніи великанами Торова мóлота и пивнаго котла. Однажды, проснувшись по утру, Торъ не нашелъ при себѣ убійственнаго Mjölnir'а. Напрасно онъ ищетъ его и пылаетъ яростью! Ни то, ни другое не помогаетъ дѣлу. Тогда онъ сообщаетъ о своей пропажѣ хитрому Локи, безъ котораго не обходится ни одно предпріятіе, требующее изворотливости и лукавства. Торъ и Локи идутъ въ палаты прекрасной Фреи и просятъ у нея пернатой сорочки (I, 540—6); Фрея исполняетъ ихъ просьбу, и Локи облекается въ перна-

---

[1]) Ibid., 497.— [2]) Die Götterwelt, 213—5.

тую одежду. Изъ обители асовъ онъ летитъ въ Іотунгеймъ—страну великановъ, и видитъ: на вершинѣ горы сидитъ властитель турсовъ, по имени Тримъ, вьетъ золотыя привязи своимъ собакамъ, чиститъ и холитъ своихъ коней. «Что новаго у асовъ?» спрашиваетъ великанъ. «Бѣда случилась у асовъ, отвѣчаетъ Локи; не ты ли спряталъ молотъ Тора?» — Да, я спряталъ молотъ Тора на восемь миль глубины подъ землю; не достать вамъ его, развѣ дадите мнѣ въ жены прекрасную Фрею! Локи приноситъ отвѣтъ Тору, и оба они идутъ къ Фреѣ; предложеніе Трима приводитъ ее въ страшный гнѣвъ. Собрались всѣ боги и богини и стали обсуждать, какъ помочь горю. Рѣшено было, что самъ Торъ одѣнется невѣстою въ платье и ожерелье Фреи и отправится въ Іотунгеймъ. Опасаясь, что безъ его молота — великаны могутъ завладѣть Асгардомъ, Торъ наряжается въ одежды Фреи и покрываетъ свое лице фатою; нарядился и Локи прислужницею невѣсты. Оба сѣли въ повозку, запряженную парою козловъ, и пустились въ дорогу; отъ ихъ поѣзда трещатъ горы и загорается земля. Тримъ убираетъ свое жилище и ждетъ красавицу. Къ вечеру пріѣзжаетъ желанная гостья. Начинается свадебный пиръ; невѣста одна съѣдаетъ цѣлаго быка, восемь большихъ рыбъ и всѣ закуски, и выпиваетъ три бочки меду. Захотѣлъ Тримъ поцѣловать невѣсту, заглянулъ подъ покрывало, и такъ испугался ея блестящихъ, искрометныхъ взоровъ, что отпрыгнулъ на другой конецъ палаты. Локи успокоиваетъ великана: Фрея, по его словамъ, ничего не ѣла дорогою и не спала восемь ночей; такъ желалось ей поскорѣе прибыть въ Іотунгеймъ. Наступила пора совершить брачный обрядъ; союзъ долженъ быть освященъ молотомъ Тора. Тримъ велитъ принести Mjölnir и положить его на колѣни невѣсты. Злобно обрадовался Торъ, завидя свой молотъ, схватилъ его и пошелъ гулять по голо-

вамъ великановъ: чтò ни ударъ, то и разбитый черепъ [1]). Раскроемъ дѣйствительное значеніе миѳа: великанъ Thrymr (=громкобурливый), пользуясь зимнимъ сномъ бога-громовника, похищаетъ молнію и скрываетъ ее въ глубинѣ облачныхъ подземелій на восемь мѣсяцевъ зимы, которая на сѣверѣ Европы бываетъ очень продолжительна; онъ думаетъ завладѣть и богиней Фреею, но приходитъ весна — Торъ снова обрѣтаетъ свой молотъ, и въ возженномъ имъ грозовомъ пламени гибнутъ Тримъ и подвластные ему великаны. Миѳъ этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ германо-славянскимъ вѣрованіемъ, будто «громовые камни или стрѣлки» (donnersteine, donnerhämmer), ниспадая изъ тучъ, входятъ въ глубь земли, и оставаясь тамъ въ продолженіи семи лѣтъ—по истеченіи означеннаго срока выступаютъ на ея поверхность (I, 247). Семь лѣтъ указываютъ на семь зимнихъ мѣсяцевъ, а темныя подземелья — на мракъ сгущенныхъ облаковъ. Такимъ образомъ ежегодно-похищаемая молнія покоится въ зимнее время въ облачныхъ пещерахъ; а весною, когда Перунъ отпираетъ золотымъ ключемъ горы-тучи, когда изъ нѣдръ земныхъ выходятъ ярко-горящіе, золотые клады, она снова начинаетъ разить великановъ и демоновъ. Въ народныхъ пѣсняхъ Даніи воспѣваются и покража золотаго Торова мòлота, и сокрытіе въ облачной горѣ богатырскаго меча (= другая метафора молніи). Молодой рыцарь Оримъ стучится въ дверь гробницы своего отца. «Кто ты, дерзкой, пришедшій возмутить мой покой?» — Это я — твой сынъ! «Чего ты хочешь? я уже отдалъ тебѣ груды золота и серебра.» — Правда, но я хочу твоего меча; если ты откажешь мнѣ, я разобью скалу, которая служитъ твоею могилою, на пять тысячъ кусковъ! Отецъ отдаетъ свой богатырской мечь, и вооруженный имъ Оримъ

[1]) Симровъ, 61—65. Die Götterwelt, 212—3. Индра принималъ на себя образъ водяной дѣвы, чтобы поразить демона—Germ. Mythen, 165—6.

убиваетъ великана Берва [1]). Сходно съ этимъ, наши сказочные богатыри прежде всего добываютъ изъ горъ или подземелій несокрушимый мечь-кладенецъ (= самосѣкъ), збрую ратную и добраго коня (I, 619), и потомъ уже отправляются совершать славныя подвиги = побивать змѣевъ и великановъ; этотъ мечь, збрую и коня нерѣдко получаютъ они отъ усопшаго витязя — изъ-подъ его могильнаго кургана [2]). Могильная насыпь есть гора-туча, въ которой спитъ убаюканный зимнимъ сномъ, или что̀ тоже — застигнутый зимнею смертью, старый богъ-громовникъ, прошлогодній Перунъ. Греческое преданіе говоритъ о сокрытіи Аполлоновыхъ стрѣлъ въ холодной гиперборейской странѣ, откуда добываются онѣ не прежде, какъ съ возвратомъ благодатной весны [3]); по свидѣтельству Гезіода, циклопы, освобожденные Зевсомъ, вручили ему молніи, сокрытыя до того времени въ земной утробѣ. На этихъ миеическихъ представленіяхъ основаны заговоры, произносимые ратными людьми при выступленіи въ походъ; силою заповѣднаго слова призывается Перунъ отпереть облачные затворы, добыть изъ-за нихъ мечь-кладенецъ и вручить его ратнику. Такъ въ одномъ заговорѣ просятъ во̀рона, всемъ во̀ронамъ старшаго, разбить змѣиную крѣпость, заклевать самаго змѣя и достать ключь, которымъ заперта богатырская збруя; въ другомъ заговорѣ читаемъ: «выхожу я во чисто поле, на зеленый лугъ; во зеленомъ лугу есть зелія могучія, а въ нихъ сила видима-невидимая. Срываю три былинки бѣлую, черную, красную; красную былинку метать буду за окіанъ-море, на островъ на Буянъ, подъ мечь-кладенецъ; черную былинку покачу подъ чернаго во̀рона, что̀ свилъ гнѣздо на семи дубахъ, а во

[1]) Финнск. Вѣстн. 1846, X, 40, 45—46 („Первыя драмы и народн. пѣсни Давія").— [2]) Н. Р. Ск., II, стр. 386; VIII, 39 и многія другія сказки.— [3]) Der Ursprung der Myth., 106.

гнѣздѣ лежитъ уздечка бранная съ коня богатырскаго; бѣлую былинку заткну за поясъ узорчатый, а въ поясѣ узорчатомъ завитъ-зашитъ колчанъ съ каленой стрѣлой. Красная былинка притащитъ мнѣ мечь-кладенецъ, черная былинка достанетъ уздечку бранную, бѣлая былинка откроетъ колчанъ съ каленой стрѣлой. Съ тѣмъ мечемъ отобью силу чужеземную, съ той уздечкою обратаю коня яраго, съ тѣмъ колчаномъ разобью врага-супостата»[1]). Могучее зелье, упоминаемое заговоромъ, означаетъ «разрывъ-траву» или вѣтку-молнію, которою Перунъ разбиваетъ зимнія тучи; три разноцвѣтныя былинки этого зелья соотвѣтствуютъ трехлиственному кадуцею Меркурія (см. выше, стр. 393) и трехгранному (бѣлому, желтому и красному) камню Тора (см. I, 255). — Не менѣе знаменательно содержаніе пѣсни о пивномъ котлѣ (braukessel): нѣкогда асы собрались пировать у морскаго владыки Эгира. Чтобы сварить для нихъ пиво, понадобился котёлъ колосальныхъ размѣровъ; но гдѣ и какъ добыть его? Тýг (=Tiv, Zio, Ζεὺς) припомнилъ, что такимъ котломъ владѣетъ великанъ Hymir, и тóтчасъ-же отправился на поиски, вмѣстѣ съ Торомъ. Боги явились къ Гимиру въ то время, когда онъ былъ на охотѣ, а дóма оставалась мать его — старая великанка о девяти стахъ головъ. Въ ожиданіи хозяина, гости спрятались въ залѣ — за столбами, на которыхъ висѣло восемь котловъ. Поздно ворочается великанъ съ охоты; подъ его стопами звучатъ ледяныя горы (eisberge), отъ его взоровъ распадаются крѣпкіе столбы. Завидя гостей, онъ приказываетъ приготовить на ужинъ трехъ быковъ, изъ которыхъ двухъ пожираетъ Торъ. Къ обѣду слѣдующаго дня великанъ вздумалъ наловить рыбы; съ нимъ вмѣстѣ пускается въ море и могучій Торъ: онъ отрываетъ у чернаго

---

[1]) Сахаров., I, 25—26.

быка голову и беретъ ее съ собою, какъ приманку для рыбы. Гимиръ вытащилъ на удѣ двухъ китовъ; а бычью голову, на которую удилъ Торъ, ухватила ненавистная богамъ исполинская змѣя — Midgardhschlange: богъ-громовержецъ притащилъ ее къ борту корабля и ринулъ молотомъ въ ея чудовищную пасть. Затрещали горы, застонала земля и змѣя погрузилась въ глубокое море. Покончивъ ловлю, Гимиръ обратился къ товарищу съ просьбою отнести пойманныхъ рыбъ. Торъ поднялъ на свои плеча корабль со всѣми снастями, взялъ двухъ китовъ, и все это понёсъ на дворъ великана. Гимиру мало было этихъ опытовъ силы; онъ предложилъ гостямъ попробовать: смогутъ ли они поднять его огромный котелъ? Тӱг дважды принимался за дѣло; но его усилія были напрасны — котёлъ стоялъ неподвижно. Тогда выступилъ Торъ; онъ ухватился за край котла и потащилъ его по каменному полу залы, потомъ поднялъ его на голову и поспѣшилъ къ асамъ. На пути оглянувшись назадъ, онъ увидѣлъ, что за нимъ гонятся Гимиръ и многоглавые обитатели подземныхъ пещеръ. Торъ двинулъ свой страшный молотъ и побилъ великановъ. По мнѣнію Маннгардта, braukessel означаетъ небесный сводъ, донынѣ-сравниваемый поэтами съ опрокинутой надъ землею исполинскою чашею; въ этой чашѣ боги весеннихъ грозъ заваривають вдохновительный напитокъ дождя(= нектаръ, пиво). Но мы знаемъ, что и самыя тучи представлялись сосудами (бочками, котлами), въ которыхъ приготовляется и хранится небесное пиво, вино или медъ. Поэтому едвали не справедливѣе — въ котлахъ, обрѣтенныхъ въ жилищѣ Гимира, видѣть поэтическое изображеніе дождевосныхъ тучъ; колосальные размѣры этихъ послѣднихъ, постоянно-сближаемыхъ съ горами, наводили фантазію на мысль о чрезвычайной громадности тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ пьютъ великаны и боги. На зиму іотуны, похищающіе молотъ

Тора, скрываютъ дождевую влагу въ своихъ темныхъ и крѣпкихъ затворахъ; но въ весеннюю пору Торъ поражаетъ великановъ, отымаетъ у нихъ пивной котелъ и счастливо приноситъ его въ собраніе асовъ, т. е. снова возвращаетъ благодатные дожди. Борьба громовника съ гигантскою змѣею и пожираніе имъ быковъ суть миеическія представленія грозы, въ пламени которой гибнутъ змѣй-Вритра и облачныя стадà [1]). Въ Норвегіи, когда настаетъ непогода и подымаются шумные вихри, народъ выражается объ этомъ явленіи: «великанъ ворòчаетъ котлы» (der riese rührt die kessel [2]). Миеъ о похищеніи великаномъ Thiassi богини Идуны, которой было ввѣрено охраненіе котла съ дорогимъ медовымъ напиткомъ (Odhrörir), въ сущности заключаетъ въ себѣ тотъ-же самый смыслъ, что̀ и преданіе о пивномъ котлѣ, сокрытомъ у Гимира. Отголосокъ подобныхъ-же представленій слышится въ нашемъ бѣломорскомъ преданіи: въ древнія времена на островахъ Калгуевѣ, Жогжинѣ и на Кончаковскомъ наволокѣ жили три брата-богатыря, по имени — Калга, Жогжа и Кончакъ. Они славились своими волшебными чарами и собирали съ промышленниковъ большую дань. Первые два брата имѣли одинъ общій топоръ, и въ случаѣ надобности перебрасывали его черезъ море, раздѣлявшее ихъ жилища на полныя восемьдесятъ верстъ; тоже дѣлали они и съ котломъ, въ которомъ варили себѣ уху или кашицу. За свою жадность и грабительство Калга и Жогжа были наказаны сѣдымъ старцемъ, который явился — невѣдомо откуда, поразилъ ихъ ударомъ батога (= молніи) и затѣмъ исчезъ. Послѣдній братъ Кончакъ былъ великанъ и не боялся никакого оружія. Разъ онъ похитилъ красавицу и увлекъ ее въ свой домъ; эта обошла великана лестью и стала выпытывать: можно ли одо-

---

[1]) Симрокъ, 46—51; Die Götterwelt, 217—8; German. Mythen, 103.— [2]) D. Myth., 602.

лѣть его? «Когда я сухъ, отвѣчалъ Кончакъ, то меня не одолѣетъ никакая сила; но когда выйду изъ бани, въ то время уходитъ меня и малый ребенокъ!» Черезъ нѣсколько дней послѣ этого признанія, когда онъ вышелъ изъ бани— его окружила вооруженная толпа и предала жестокой смерти [1]), т. е. великанъ-туча ослабѣваетъ (= истощается, рѣдѣетъ) и гибнетъ въ грозовой банѣ, омываясь въ кипучихъ потокахъ дождя. О богатыряхъ существуетъ повѣрье, что они утрачиваютъ много силъ и крѣпости, какъ скоро побываютъ въ банѣ [2]).

Сродство великановъ съ змѣями (драконами) доказывается и тѣмъ, что они съ такою-же свирѣпою жадностью готовы пить кровь и пожирать коровъ, овецъ и человѣческое мясо, которое еще издали слышатъ своимъ тонкимъ чутьемъ. Ракшасы (Râkshasas=тѣ, которыхъ надо остерегаться)—исполины съ щетинистыми волосами, открытыми пастями и острыми, выдающимися впередъ зубами, признавались за страшныхъ людоѣдовъ, и потому имъ давалось названіе atrin — поѣдучій: схватывая несчастную жертву, они увлекаютъ ее въ воздушныя пространства, разрѣзываютъ ей брюхо и упиваются кровью, а послѣ этого пиршества предаются пляскамъ, т. е. насытившись дождевою влагою (парàми), носятся на крыльяхъ бурныхъ вѣтровъ [3]). Слово iötunn (англос. eoten, др.-англ. etin, др. сакс. etan, eten) означаетъ ѣдуна, пожирателя; a thurs (сканд. þurs, верх.-нѣм. turs, türse, durs, dürse, dürsch=der durstige, trunkene) — опивалу [4]). Это демоны, поѣдающіе облачныя стада и утоляющіе свою жажду живительнымъ напиткомъ дождя; страна, обитаемая ими (Iötunheimr), омывается небесными источниками и лежитъ по ту сторону

---

[1]) Этн. Сб., VI, смѣсь, 20—23.—[2]) Н. Р. Ск., VI, стр. 269.— [3]) Die Götterwelt, 56—57.—[4]) «Gîfr (великанъ) mag frech, trotzig, gierig bedeuten»—D. Myth., 493.

великихъ водъ(=за воздушнымъ океаномъ). Народныя саги приписываютъ имъ похищеніе коровъ и водяныхъ (дождевосныхъ) женъ; заблудившимся путникамъ неразъ приходилось слышать ревъ коровъ, заключенныхъ великанами въ горахъ. Въ сказаніи о Беовульфѣ выведено демоническое существо въ родѣ змѣя или великана—Grendel: ночью появляется онъ въ залу спящихъ героевъ, схватываетъ кого-нибудь, и подобно упырю и волкодлаку (см. гл. XXVI) пьетъ изъ его жилъ горячую кровь; мать Гренделя называется морскою волчицею — merevîf, brimvylf [1]). Съ тѣмъ-же характеромъ изображаютъ греческія сказанія циклоповъ. Циклопы — одноглазые великаны, обитающіе въ темныхъ пещерахъ, среди высокихъ скалъ, нравомъ свирѣпые, нелюдимые, видомъ подобные горамъ, а голосомъ — грому. Выше (I, 279) было указано, что гроза уподоблялась древними поэтами кузнечной работѣ и что самъ громовникъ и духи-обитатели облачныхъ горъ представлялись кузнецами; этой работою занимаются и великаны. Сидя въ подземельяхъ, подъ властію Гефеста, циклопы ковали стрѣлы-молніи. Представленіе это, хотя у германо-славянскаго племени и не получило такого широкаго развитія, какъ у народовъ классическихъ, но все-же не чуждо ему совершенно. Обработку металловъ и ковку оружія нѣмецкія и славянскія преданія по преимуществу связываютъ съ карликами; но есть саги, въ которыхъ великаны и черти или сами являются кузнецами, или учатся у другихъ кузнечному ремеслу [2]). У Гомера находимъ превосходный разсказъ о томъ, какъ Одиссей съ двѣнадцатью товарищами попался къ циклопамъ. Странники зашли въ пещеру Полифема; завидя ихъ, великанъ прянулъ, какъ бѣшеный

---

[1]) German. Mythen, 169—174; D. Myth., 464, 486—9.— [2]) D. Myth., 454, 514; Deutsche Sagen, I, 232; см. также въ I т. настоящаго сочиненія, стр. 295 (великанъ Żelezomej).

звѣрь, разомъ подхватилъ двоихъ—словно щенятъ, ударилъ ихъ головами ὀ землю, состряпалъ себѣ ужинъ и съѣлъ все дочиста: ни костей, ни утробъ не оставилъ. Послѣ погибло еще четверо изъ странниковъ такою-же ужасною смертію. Тогда Одиссей обольстилъ циклопа своими хитрыми рѣчами и опоилъ его виномъ, а на вопросъ о своемъ имени назвался Никто. Какъ только опьяненный великанъ заснулъ крѣпкимъ сномъ, Одиссей взялъ заостренный колъ, разжегъ остріе на огнѣ, и съ помощію товарищей своихъ воткнулъ его въ глазъ Полифема: глазное яблоко зашипѣло и лопнуло. Страшно заревѣлъ Полифемъ, и на этотъ крикъ сбѣжались другіе циклопы. «Кто, спрашиваютъ они, нанёсъ тебѣ обиду?»—Никто, отвѣчаетъ Полифемъ. «Если никто, такъ зачѣмъ-же кричать!» говорятъ ему циклопы и удаляются прочь. Полифемъ отодвинулъ скалу, которою заграждался входъ въ пещеру, и сѣлъ у отверстія, надѣясь переловить своихъ маленькихъ враговъ въ то время, какъ станутъ они выходить изъ подземелья. У него было большое стадо козъ и овецъ, подобно тому, какъ у Трима паслись золоторогія коровы; Полифемъ питался ихъ молокомъ и мясомъ, и нà ночь загонялъ стадо въ пещеру. Догадливый Одиссей опуталъ лыками по три длинноруныхъ барана вмѣстѣ, и каждаго изъ своихъ спутниковъ подвязалъ подъ среднимъ бараномъ; а себѣ выбралъ самаго роскошнаго шерстью самца, ухватился руками за его спину и повисъ подъ волнистымъ брюхомъ. Бараны вынесли ихъ на свободу. Взойдя на корабль, Одиссей не вытерпѣлъ и началъ громко ругаться надъ великаномъ. Взбѣшенный Полифемъ отломилъ отъ вершины горы огромный утесъ и со всего размаху кинулъ его въ воду; утесъ упалъ недалеко отъ судна, всколыхалъ море и едва не потопилъ корабля [1]). Слѣды преданія о По-

---

[1]) Одис., IX..

лифемѣ Вильгельмъ Гриммъ указываетъ въ сказкахъ и поэмахъ не только нѣмецкихъ, романскихъ, славянскихъ, но и финскихъ, татарскихъ (тюркскихъ) и арабскихъ, заимствованныхъ изъ древне-персидскихъ источниковъ [1]). На Руси есть сказка про Лихо одноглазое [2]): жилъ-былъ кузнецъ. «Что̀, говоритъ, я горя никакого не видалъ. Сказываютъ: лихо на свѣтѣ есть; пойду, поищу себѣ лихо.» Пошелъ, повстрѣчался съ нимъ портной и присталъ въ товарищи. Послѣ долгаго пути, забрели они ночью въ густой и темной лѣсъ, увидали большую избу и зашли въ неё отдохнуть. Въ избѣ пусто, никого нѣту; но вотъ идетъ высокая, одноокая баба. «А, говоритъ, у меня гости! будетъ мнѣ что̀ поужинать.» Принесла беремя дровъ, затопила печку, зарѣзала портнаго, изжарила и скушала. Кузнецъ видитъ—дѣло плохо, ничѣмъ не возьмешь, развѣ хитростью. «Бабушка! говоритъ, я кузнецъ.»—А что ковать умѣешь? «Да все умѣю.»—Скуй мнѣ глазъ. «Хорошо, да есть ли веревки? Надо тебя покрѣпче связать, а бы другой глазъ вковалъ.» Великанка принесла веревки; кузнецъ скрутилъ ее крѣпко-на̀крѣпко, потомъ взялъ шило, разжегъ на огнѣ, наставилъ бабѣ на глазъ, да какъ хватитъ обухомъ по шилу... баба рванулась и веревка тотчасъ лопнула. «А, злодѣй, не уйдешь отъ меня!» закричала слѣпая и усѣлась на порогѣ избы. На̀ ночь загнала она овецъ въ избу, а по утру стала выпускать ихъ въ поле. Кузнецъ выворотилъ свой тулупъ шерстью вверхъ, надѣлъ и пополэъ на четвереронькахъ, словно баранъ. Великанка выпускала овецъ по одной: схватитъ за спину да и выкинетъ. Выкинула за двери

---

[1]) Abhandlungen берлин. акад. наукъ 1857 г.; Тысяча и одна ночь—разсказъ о мореходцѣ Синдбадѣ; Сказ. Грим., 191; Гальтрихъ, 36; Штиръ, стр. 148—150; Zeitschr. für D. Myth., II, 210. Кастренъ упоминаетъ о подобной-же сказкѣ, слышанной имъ въ русской Кореліи —Вѣст. Р. Г. О. 1856, V, 29.— [2]) Н. Р. Ск., III, 14.

и своего неузнаннаго врага. Всталъ онъ и пошелъ лѣсомъ; глядь—на деревѣ топорикъ съ золотой ручкою, захотѣлъ себѣ взять, но только дотронулся—рука такъ и пристала къ топору, а тутъ великанка тащится и кричитъ: «не ушелъ, злодѣй!» Кузнецъ вынулъ ножъ, отрѣзалъ прилипшую руку и только этимъ спасся отъ вѣрной смерти. Извѣстны и другіе варіанты этой замѣчательной сказки: Лихо представляется великаномъ — «стоитъ великолюдъ да сосновою колодою загоняетъ овецъ въ хлѣвъ; ростомъ выше самаго высокаго дуба, во лбу одинъ глазъ.» Интересенъ по своимъ особенностямъ малорусскій варіантъ [1]): жилъ да былъ человѣкъ и не зналъ, что за лихо есть на свѣтѣ; слышитъ—люди часто его поминаютъ, и рѣшился, во что бы ни стало, свидѣться съ нимъ; сумку на плечи и отправился странствовать. Шелъ шелъ, долго ли, коротко ли—подъ лѣсомъ стоитъ желѣзный зàмокъ, кругомъ частоколъ изъ человѣчьихъ костей, а сверху воткнуты черепа. Подходитъ къ зàмку. «Чего надо?» — Лиха; его ищу. «Лихо здѣсь!» Вошелъ въ горницу, а тамъ лежитъ громадный, тучный великанъ—голова на покути, ноги на печкѣ; ложе подъ нимъ людскія кости. Это — Лихо, а вокругъ него сидятъ Злыдни и Журба. Подало Лихо человѣчью голову и подчуетъ гостя; а само Лихо слѣпое. Онъ взялъ голову, да подъ лавку. «Что, скушалъ?» спрашиваетъ великанъ. — Скушалъ. «А гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подъ лавкою, отозвалась голова. Жаромъ и холодомъ обдало гостя. «Скушай, голубчикъ! ты самъ вкуснѣй для меня будешь.» Гость поднялъ голову и спряталъ за пазуху. «Гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подлѣ желудка. — Значитъ, съѣлъ! подумалъ великанъ: «ну, теперь

---

[1]) О. З. 1840, II (Преданія, записанныя Боровиковскимъ), 49; Lud Ukrain., II, 29-31.

твоя очередь!» Гость бѣжать... заскрипѣли желѣзные затворы, Лихо узнало побѣгъ и крикнуло: «двери! держите, уйдетъ.» Но странникъ былъ уже за порогомъ; только правую руку не уберегъ — дверью отшибло. «Оце лыхо!» воскликнулъ онъ отъ страшной боли, и вернулся домой калѣкою. Какъ въ великорусской сказкѣ рука прилипаетъ къ топору, такъ въ сербской [1]) — пристаетъ она къ великановой палкѣ: когда герою посчастливилось выбраться на свободу, онъ началъ громко хвастаться своею удачею. Дивљан (одноглазый великанъ = дивъ) протянулъ ему палку и сказалъ: «если ты съумѣлъ уйдти, такъ возьми этотъ посохъ и гони къ себѣ мое стадо; безъ того ни одно животное не пойдетъ за тобою.» Только что молодецъ хотѣлъ взяться за палку, какъ одинъ изъ его пальцевъ крѣпко прилипъ къ ней; видя бѣду неминучую, онъ тотчасъ-же отрѣзалъ свой прилипшій палецъ и побѣжалъ, ругаясь надъ врагомъ и гоня передъ собой все его стадо. Слѣпой великанъ бросился за нимъ въ погоню; а тотъ завелъ его къ великой водѣ, и зайдя за спину столкнулъ въ глубину: великанъ упалъ и потонулъ. Точно также погибаетъ онъ въ водѣ — и по свидѣтельству нѣмецкой редакціи. Сказки эти нельзя считать передѣлкою Гомерова разсказа; басня, на которой онѣ основаны, такъ широко распространена у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, что едва ли можно признать ее за созданіе исключительно-эллинской фантазіи. Въ нѣмецкой и славянскихъ редакціяхъ мы встрѣчаемъ любопытныя черты, о которыхъ нѣтъ и помину у Гомера, но которыя тѣмъ не менѣе принадлежатъ глубочайшей древности; ибо черты эти вполнѣ согласуются съ обще-арійскими преданіями и помогаютъ намъ разгадать мисъ о Полифемѣ. Молнія рисовалась воображенію древняго чело-

---

[1]) Срп. припов., 38.

вѣка въ двухъ различныхъ поэтическихъ картинахъ: она то разбиваетъ тучи огненною стрѣлою, то сама пожирается ими (=потухаетъ въ ихъ темныхъ нѣдрахъ). Сказочный герой, попадающій къ прожорливому великану, есть существо, родственное эльфамъ, и потому въ русской сказкѣ онъ называется кузнецомъ. Соотвѣтственно олицетворенію тучи—великаномъ, а молніи — малюткою, карликомъ (см. ниже), онъ представляется не сильномогучимъ богатыремъ, призваннымъ избивать исполинское племя, а слабымъ странникомъ, который побораетъ своего страшнаго противника единственно лукавствомъ и хитрою изворотливостью; замѣтимъ, что изворотливость и лукавство составляютъ характеристическія свойства бога-громовника и грозовыхъ карликовъ. Такъ какъ въ сравненіи съ великанами обыкновенные люди были не болѣе, какъ пигмеи; то во многихъ народныхъ сказаніяхъ они и заступаютъ мѣсто послѣднихъ. Герой топитъ великана въ глубинѣ водъ, т. е. заставляетъ его гибнуть въ разливѣ дождевыхъ источниковъ; но при этомъ и самъ лишается руки или пальца — подробность, указывающая на летучую молнію; ибо въ числѣ другихъ уподобленій она приравнивалась и рукѣ, и пальцу. Паденіе молніи обозначалось на поэтическомъ языкѣ потерею этихъ членовъ, какъ-бы отшибленныхъ у Перуна ударомъ враждебнаго демона; въ тѣхъ описаніяхъ грозы, гдѣ богъ-громовникъ является въ образѣ птицы, онъ теряетъ перо или коготь (см. выше, стр. 386). По одному варіанту разбираемой нами сказки руку отшибаетъ желѣзная дверь, быстро и съ шумомъ захлопываясь въ жилищѣ великана, подобно тому, какъ при всякой попыткѣ унести золото изъ великанскихъ пещеръ двери отшибаютъ похитителю пятку и дѣлаютъ его хромоногимъ (см. стр. 686).

Шествуя въ тучахъ, облекаясь въ ихъ туманные покровы, богъ-громовникъ самъ принимаетъ исполинскіе размѣры и на-

дѣлается такою-же дикою прожорливостью и чрезмѣрною жадностью къ напиткамъ, какъ и всѣ великаны. Мы уже видѣли, что Торъ съѣлъ у Трима быка и восемь большихъ рыбъ и выпилъ три бочки меду, а въ гостяхъ у Гимира сожралъ двухъ быковъ; по свидѣтельству одной изъ старинныхъ сагъ, нѣкогда онъ выпилъ полъ-океана. Сидя въ валгаллѣ, Торъ опорожняетъ такія великія чаши, какихъ никто не въ состояніи выпить. Во время грозы, Индра раскалываетъ скалу-облако, и укрѣпляясь къ битвамъ, поглощаетъ божественный напитокъ въ такомъ изобиліи, что брюхо его вздымается подобно горѣ и сравнивается съ моремъ [1]; онъ заразъ осушаетъ тридцать рѣкъ. Туча, бочка (сосудъ) и брюхо обозначаются въ санскритѣ одинаковыми названіями [2]. Отсюда, съ одной стороны, объясняется тотъ демоническій типъ громовника, съ какимъ выступаетъ онъ въ нѣкоторыхъ народныхъ преданіяхъ, какъ существо, скорѣе родственное, чѣмъ враждебное великанамъ и чорту (см. гл. XXII); отсюда-же, съ другой стороны, объясняется и самое различіе въ характерѣ великановъ. Какъ представители грозовыхъ тучъ, они являются то злобными супостатами Перуна, то напротивъ его спутниками и помощниками въ творческомъ дѣлѣ установленія весны, съ ея дождевыми ливнями и плодородіемъ [3]. Остановимся на сказкѣ о «летучемъ кораблѣ» [4]. Герой отправляется добывать несказанную красавицу; странствованіе въ ея далекое царство онъ совершаетъ на летучемъ кораблѣ (=тучѣ), а чтобы получить невѣсту—долженъ, слѣдуя эпическому пріему, отва-

---

[1]) Orient und Occid., I, 41.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1865. IV, 252: kabhanda, kôça, kosha. Нѣмецкія преданія изображаютъ дракона огромнымъ котломъ, садясь въ который можно летать по воздуху — Beiträge zur D. Myth., II, 340.— [3]) Въ троицкой обрядовой пѣснѣ поется: Туча съ громомъ сговаривалась: Пойдемъ, громъ, погуляемъ съ тобою!—Терещ., VI, 164.—[4]) Н. Р. Ск., VI, 27.

житься на нѣсколько трудныхъ подвиговъ, въ исполненіи которыхъ ему помогаютъ могучіе товарищи. Товарищи эти, встрѣчаемые и въ другихъ сказкахъ [1]), принадлежатъ къ одной породѣ съ великанами, и извѣстны подъ слѣдующими именами: a) Объѣдало, который разомъ пожираетъ двѣнадцать быковъ, хлѣбъ кидаетъ въ ротъ полными возами, и все кричитъ: мало! b) Опивало, которому цѣлое озеро на одинъ глотокъ станетъ; опорожнить сорокъ огромныхъ бочекъ вина — для него сущая бездѣлица! c) Скороходъ — на одной ногѣ идетъ, а другая къ уху подвязана; если же захочетъ воспользоваться обѣими ногами, то за одинъ шагъ весь свѣтъ перешагнетъ. d) Стрѣлокъ, который на тысячу верстъ такъ мѣтко попадаетъ въ цѣль, что̀ ему ни по чемъ попасть въ глазъ мухи [2]). e) Чуткой — слухъ его такъ тонокъ, что онъ слышитъ, какъ трава растетъ; прилегая ухомъ къ землѣ, онъ узнаётъ, что на томъ свѣтѣ дѣлается. f) Морозъ-Трескунъ или Студенецъ — онъ входитъ въ чугунную, до̀красна накалённую баню, въ одномъ углу дунулъ, въ другомъ плюнулъ, глядь — ужь вездѣ иней да сосульки висятъ! g) Наконецъ старикъ съ вязанкою дровъ, которыя сто̀итъ только разбросать, какъ вмигъ явится несмѣтное воинство. Царь, отецъ красавицы, требуетъ отъ добраго мо̀лодца, чтобы онъ заявилъ свое богатырство. И вотъ, по приказу царя, выставлены для него горы печо̀ныхъ хлѣбовъ, двѣнадцать жаречныхъ быковъ и сорокъ бочекъ вина; надо все съѣсть и выпить. Въ этомъ дѣлѣ помогаютъ ему Объѣдало да Опивало. Потомъ приказываетъ царь мо̀лодцу, чтобы онъ въ короткое время, пока будетъ обѣдъ продолжаться, добылъ и принесъ живой воды. Вмѣсто него, бѣжитъ за водою скороходъ; но на

---

[1]) Ibid., V, 23, a; VII, 3; VIII, 9; Lud Ukrain., I, 270-7; Westsl. Märch., 61-63; Вольфъ, 307-311; Ганъ, 63; Сказ. Грим., I, стр. 405-7.— [2]) Худяк., I, стр. 119; Сказ. Грим., I, 433.

обратномъ пути засыпаетъ крѣпкимъ сномъ. Чуткой услыхалъ его храпъ и сказалъ стрѣлку; стрѣлокъ разбудилъ соню своимъ выстрѣломъ, и живая вода была доставлена вò время. Морозъ - Трескунъ спасаетъ мòлодца отъ раскалённой чугунной бани, а старикъ съ вязанкою дровъ выставляетъ столько войска, что царь покоряется и уступаетъ жениху свою прекрасную дочь. Варіантъ, записанный г. Худяковымъ [1]), отличается нѣкоторыми любопытными особенностями; здѣсь выведены еще два богатыря: Дубыня, исторгающій крѣпкіе вѣковые дубы съ корнями, и другой, съ такою силою дующій изъ своихъ ноздрей, чтò за тысячу верстъ вертитъ крылья мельницъ, гонитъ пò морю корабли, опрокидываетъ и уноситъ на воздухъ царскія войска. Является въ нѣкое царство добрый мòлодецъ Ивашка и слышитъ — по всему народу объявлено, что царевна выйдетъ за того замужъ, кто ее перегонитъ и прежде ея принесетъ изъ колодца воды; а кто возьмется за это дѣло, да не перегонитъ — съ того голова долой. Сама же царевна куда шибко бѣгала! Ивашка выставилъ за себя скорохода: понесся скороходъ быстрѣе стрѣлы, добѣжалъ до колодца, почерпнулъ въ кружку — и назадъ; на половинѣ дороги поставилъ кружку нàземь и утомлённый лёгъ спать. А царевна еще далеко до колодца не добѣжала; увидала спящаго соперника, взяла его полную кружку, а свою пустую оставила на мѣстѣ, и повернула домой. Пробужденный стрѣлою, скороходъ успѣлъ сбѣгать къ колодцу и воротился съ водою раньше царевны. Не захотѣлось царю выдавать дочери за Ивашку, вздумалъ откупаться деньгами. Ивашка потребовалъ столько золота, сколько одинъ человѣкъ поднять можетъ, и велѣлъ собирать со всего царства холсты и шить огромный мѣшокъ. Сшили мѣшокъ, наполнили золо-

---

[1]) Худяк., 33.

томъ; думаютъ — никто не подыметъ, а Дубыня взялъ и спокойно понёсъ. Жалко стало царю золота, послалъ за бога тырями въ погоню большое воинство. Ивашко съ товарищами уже плыли въ ладьяхъ пò морю; видя то, и царское войско посажалось на корабли и пустилось за ними. Тогда тотъ изъ богатырей, чтò былъ мастеръ дуть, подналъ сильные вѣтры: изъ одной ноздри направилъ онъ вихрь противъ царскихъ ко раблей, а изъ другой подулъ на свои собственные паруса; корабли назадъ отбросило, а ладью живо къ другому берегу прибило. Точно такая-же сказка существуетъ у сербовъ: «Дјевојка бржа од коња» [1]). Красота этой дѣвицы описана такъ: «била је некака ћевојка, која није рођена од оца и мајке, него је начиниле виле од свијега изваћена из јаме бездање према сунцу Илијнскоме, вјетар је оживио, роса је подојила, а гора лишћем обукла и ливада цвијећем накитила и наресила. Она је била бјела од снијега, руменија од ружице, сјајнија од сунца» [2]). Чудная дѣва объявила по всему свѣту: кто, сидя на конѣ, перегонитъ ее, за того она пойдетъ замужъ; но такой подвигъ былъ весьма труденъ, потому что на бѣгу она выпускала «некака мала крила ис-под пазуха», и съ помощію своихъ крыльевъ неслась быстрѣе всякаго коня [3]). Въ итальянской редакціи [4]) означенное преданіе выразилось въ такой формѣ: Macciоne отправляется закупать товары, на пути встрѣчаетъ разныхъ богатырей и беретъ ихъ съ собою. — Я, говоритъ о себѣ одинъ изъ богатырей, называюсь Молнія изъ Стрѣлограда и могу бѣгать также быстро, какъ вѣтеръ. — Меня, говоритъ другой,

[1]) Срп. припов., 24.— [2]) Переводъ: Была одна дѣвица, рожденная не отъ отца и матери; вилы создали ее изъ снѣга, взятаго изъ глубокой ямы на Ильинъ день, вѣтеръ ее оживилъ, роса воздоила, лѣсъ одѣлъ листьями, а луга убрали и украсили цвѣтами. Она была бѣлѣе снѣга, румянѣе розы, свѣтлѣе солнца.— [3]) См. также сб. Валявца, 214—6; Эрбенъ, 35—36; Грим., 71.— [4]) Pentamerone, I, 28.

называютъ Заячье Ухо изъ города любопытныхъ: если я прилягу ухомъ къ землѣ, то узнаю все, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ. — Мое имя, замѣчаетъ третій, Хорошо-стрѣляй изъ мѣстечка Прямо-въ цѣль. — А меня, прибавляетъ четвертый, зовутъ Дуй-богатырь (Blasius) изъ Вѣтрограда; своимъ ртомъ я могу производить всякіе вѣтры: захочу — и повѣетъ тихій зефиръ, вздумаю — и зашумитъ свирѣпый борей! — и въ подтвержденіе своихъ словъ онъ началъ дуть такъ сильно, что поднялась буря и низвергла цѣлые ряды вѣковыхъ дубовъ. — Мое имя, говоритъ наконецъ пятый, Крѣпкая Спина, родомъ изъ Твердой Скалы; я могу поднять на плеча громадную гору, и она покажется мнѣ не тяжеле пера: очевидно, что онъ соотвѣтствуетъ нашему Горынѣ. Спутники прибыли въ нѣкое государство, гдѣ царствовалъ король, а у него была дочь, которая бѣгала съ быстротой и легкостью вѣтра: когда она неслась по нивамъ—подъ ея стопами даже не гнулись колосья! Король обѣщалъ выдать свою дочь за того, кто превзойдетъ ее въ бѣгѣ. Богатырь Молнія опередилъ ее; но король назначилъ перебѣжку, а королевна подарила своему сопернику перстень съ волшебнымъ камнемъ: тотъ, кто надѣвалъ этотъ перстень на палецъ, ни за что не могъ тронуться съ мѣста (кольцо—звѣно цѣпи, символъ оковъ, опутывающихъ быстроногаго соперника). Заячье Ухо прислушался и узналъ про коварный умыселъ; стрѣлокъ пустилъ съ тугаго лука стрѣлу и сбилъ съ кольца волшебный камень; королевна была побѣждена, король предложилъ за дочь выкупъ, и Крѣпкая Спина забралъ у него все серебро и золото. — Всѣ эти сказочные богатыри суть олицетворенія могучихъ силъ природы: Опивало — особое прозваніе великана, какъ жаднаго высасывателя дождевыхъ тучъ; поглотивъ въ себя цѣлое море, онъ низвергаетъ потомъ воду изъ своей пасти и шумными потоками затопляетъ всѣ окрест-

выя поля и луга. Это тотъ-же сказочный змѣй (smok=сосунъ), который до какой рѣки ни припадетъ — ту и выпьетъ словно лужицу, который начинаетъ напослѣдокъ тянуть самое море и до того опивается, что тутъ-же лопается [1]): живое поэтическое изображеніе переполнившейся дождемъ тучи (на метафорическомъ языкѣ моря), которую сосетъ змѣй-молнія и которая изливается на землю при оглушительныхъ раскатахъ грома и затѣмъ пропадаетъ. По свидѣтельству Эдды, богъ Одинъ выпилъ медъ Квасира (нектаръ), сокрытый въ горѣ, пробравшись туда въ просверленную дыру въ образѣ змѣя. Отголосокъ этого любопытнаго преданія слышится въ норвежской сказкѣ [2]) о великанѣ, преслѣдующемъ добраго молодца: видитъ великанъ, что путь ему прегражденъ высокою горою и широкимъ моремъ, и призываетъ двухъ помощниковъ. Это были Bergbohrer (сверлитель горъ) и Meersauger (высасыватель моря); первый просверлилъ насквозь гору, а послѣдній вытянулъ въ это отверстіе пространное и глубокое море въ три добрыхъ глотка, т. е. переводя на прозаическій языкъ: молнія буравитъ тучу и низводитъ изъ нея обильные воды дождя [3]). Согласно съ этими данными, русское преданіе даетъ сильномогучему богатырю, рожденному изъ обрубка дерева, (т. е. молніи, см. выше, стр. 480) знаменательное имя Соски-богатыря [4]). Сказки приписываютъ Опивалѣ неумѣренное поглощеніе вина, и это имѣетъ миѳическое значеніе; ибо, въ числѣ другихъ метафорическихъ уподобленій дождя, одно изъ самыхъ обыкновенныхъ у арійскихъ племенъ было уподобленіе его опьяняющимъ напиткамъ. Лицо Объѣдалы создано народной фантазіей въ соот-

---

[1]) Lud Ukrain., I, 268—9.— [2]) II, 16.— [3]) Сравни въ D. Myth., 509: Gargantua стоитъ ногами на двухъ высокихъ горахъ, и согнувшись, пьетъ изъ рѣки, что бѣжитъ промежъ этихъ горъ.— [4]) Н. Р. Ск., VIII, 6, b.

вѣтствіе Опивалѣ: какъ тотъ много пьетъ, такъ этотъ много пожираетъ. Идея, выражаемая имъ, таже самая: онъ пожираетъ быковъ, въ образѣ которыхъ доисторическая старина олицетворяла громоносныя тучи. Очевидно, что нашъ Опивало тождественъ скандинавскому турсу, а товарищъ его Объѣдало — скандинавскому іотуну. Послѣдній подвигъ Ильи Муромца состоялъ въ убіеніи нечестиваго Идолища, который ѣлъ заразъ по цѣлому быку жареному, со всѣми косточками, и пилъ по котлу меда или пива, а котелъ такъ былъ великъ, что его съ трудомъ подымали двадцать человѣкъ, или — какъ онъ самъ о себѣ выразился въ одномъ варіантѣ, насмѣхаясь надъ Ильею Муромцемъ:

> Еще что-же онъ за богатырь такой!
> Я къ выти по три печи хлѣба ѣмъ,
> По сороковкѣ къ выти пива пью.

Въ этомъ представленіи мы узнаемъ существо демоническое, родственное великанамъ, какимъ и изображаютъ его народныя сказки и былины: Идолище нечестивый — ростомъ двухъ саженъ, или: голова у него съ пивной котелъ, а въ плечахъ сажень, промежъ бровьми пядь, промежь ушей калена стрѣла; ѣздилъ онъ подъ облаками на крылатомъ конѣ, шибалъ свою палицу стопудовую и самъ ее подхватывалъ (конь = вихрь, палица = молнія [1]). Морозъ-Трескунъ уже самымъ названіемъ указываетъ на свое значеніе; его дуновеніе производитъ стужу, а иней и сосульки представляются его слюнями. Въ одномъ изъ великорусскихъ варіантовъ [2]) богатырь этотъ является съ подвязанными волосами, и только распуская свои волосы — онъ производитъ сильный холодъ; волоса — древнѣйшая метафора темныхъ тучъ (см. ниже). Богатырь, дующій ртомъ и ноздрями и напоминающій своимъ

[1]) Сказочные богатыри съѣдаютъ по цѣлому быку и выпиваютъ вина, браги или меду по полной бочкѣ—Чудинск., стр. 40.— [2]) Худяк., I, 119.

бурнымъ дуновеніемъ свистъ Соловья-разбойника, есть олицетвореніе вихря; о Дубынѣ будетъ сказано дальше. Всѣ остальные богатыри олицетворяютъ сверкающую молнію; объясненіе различныхъ названій, приданныхъ имъ, надо искать въ старинныхъ метафорическихъ сближеніяхъ молніи съ другими предметами. Скороходъ выражаетъ ея неуловимую быстроту; въ итальянской редакціи онъ прямо названъ Молніей. Стрѣлокъ и старикъ съ вязанкою дровъ указываютъ на связь молніи съ стрѣлами и вообще оружіемъ; сокрушительная сила грозы послужила основаніемъ, опираясь на которое — фантазія надѣлила божество грома лукомъ, мѣткими стрѣлами и несокрушимою палицею; пуская стрѣлы и бросая палицу, Перунъ истребляетъ своихъ враговъ. Это метаніе палицы (палки, дубинки) выражено въ сказкѣ разбрасываньемъ вязанки дровъ, вслѣдъ за которымъ появляются несчетныя войска, поражающія непріятелей (сравни т. I, 275—6 о ратникахъ, порождаемыхъ ударомъ молніеноснаго молота) Несказанная красавица, созданная (по свидѣтельству сербской приповѣдки) изъ тающихъ на солнцѣ снѣговъ, оживленная вѣтромъ и вскормленная росою, (=Снѣгурка) есть прекрасная облачная или водяная дѣва = воплощеніе дождевой влаги, несущейся въ легкомъ, ярко-озаренномъ солнечными лучами облакѣ на быстрыхъ крыльяхъ вѣтра. Въ бурной грозѣ древніе поэты созерцали бога-громовника, который преслѣдуетъ убѣгающую нимфу, и догнавши вступаетъ съ нею въ плодоносный бракъ. Эта мысль и выражена въ приведенныхъ сказкахъ: добрый молодецъ, съ помощію своихъ могучихъ товарищей, или прямѣе самъ Перунъ пожираетъ небесныхъ быковъ и выпиваетъ божественный напитокъ, купается въ огненной банѣ грозы, обгоняетъ легкокрылую красавицу-невѣсту, разбиваетъ демоническія рати и добываетъ живую воду и множество золота, т. е. разбивая тучи, проливаетъ дождь и выводитъ изъ-за

нихъ ясное солнце. Иногда, вмѣсто облачной нимфы, сказки представляютъ невѣстою дѣву-Солнце, такъ какъ и съ этимъ свѣтиломъ, купающимся въ весеннихъ дождевыхъ потокахъ, младенческая поэзія соединяла туже идею царственной супруги бога-громовника. Въ этомъ отношеніи особенно любопытны редакціи нѣмецкая и чешская. Содержаніе нѣмецкой сказки [1]) таково: царевичъ отправляется сватать прекрасную королевну, мать которой была волшебница. На дорогѣ ему попадаются великаны: a) Толстякъ (der Dicke): не смотря на то, что его брюхо равнялось горѣ, онъ могъ расширяться по произволу и дѣлаться еще толще — хоть въ три тысячи разъ; b) Длинной (der Lange), который могъ вытягиваться вверхъ по своему желанію, и когда хотѣлъ — превосходилъ ростомъ самыя высокія горы; c) Чуткой на̀ ухо (der Horcher), и d) двое съ необычайно-острымъ зрѣніемъ (die Scharfäugigen): одинъ изъ нихъ обладалъ такою длинною шеею, что могъ глядѣть черезъ горы, и такими зоркими очами, что могъ видѣть до конечныхъ предѣловъ свѣта; а другой вынужденъ былъ носить на глазахъ повязку, ибо взгляды его были такъ остры, что̀ отъ нихъ распадалось все въ дребезги. Первая задача, которую возложила на жениха королева-волшебница, была: достать брошенное въ море кольцо. Толстякъ припалъ къ морю устами и потянулъ въ себя воду; волны покатились въ его брюхо, словно въ пропасть, и въ короткое время онъ вытянулъ все море; на открытомъ днѣ товарищъ его съ зоркими очами усмотрѣлъ кольцо, а Длинной досталъ и принёсъ это кольцо царевичу. Вторая задача состояла въ повелѣніи съѣсть триста жирныхъ, откормленныхъ быковъ съ костями, кожею и рогами — такъ, чтобы не оставался несъѣденнымъ ни единый волосокъ, и осушить до капли триста бочекъ вина. Царевичъ испросилъ позволеніе раздѣлить эту трапезу съ од-

[1]) Сказ. Грим., 134.

нимъ изъ своихъ товарищей и пригласилъ Толстяка, который все пожралъ и все выпилъ. Задавая царевичу третью задачу, волшебница сказала: «сегодня вечеромъ я приведу въ твою комнату мою дочь; ты долженъ держать ее въ своихъ объятіяхъ; но берегись, чтобы не заснуть! Ровно въ двѣнадцать часовъ явлюсь я, и если ея не будетъ въ твоихъ рукахъ—ты погибъ!» Вечеромъ царевичъ принялъ королевну въ свои объятія; вокругъ ихъ обвился Длинной, а Толстякъ заставилъ собою дверь такъ плотно, что ни одна живая душа не могла пролѣзть въ комнату. Время шло, а красавица не промолвила ни слова. Въ одиннадцать часовъ королева наслала на царевича и его помощниковъ крѣпкой сонъ, и въ это игновеніе невѣста была похищена. Когда было уже безъ четверти двѣнадцать, очарованіе потеряло силу, царевичъ проснулся и воскликнулъ: «увы, теперь я погибъ!» — Тише! возразилъ Чуткой, дай-ка я прислушаюсь. Онъ прислушался и сказалъ: «королевна сидитъ въ скалѣ, на триста часовъ разстоянія отсюда, и клянетъ свою судьбу. Но Длинной можетъ поправить дѣло; пара шаговъ — и онъ будетъ тамъ.» — Да, отвѣчалъ Длинной, только пусть со мною идетъ товарищъ съ завязанными глазами, чтобы разрушить скалу. Быстро очутились они передъ заколдованною скалою, и когда Острозоркой снялъ повязку съ своихъ очей и взглянулъ, то скала въ тотъ-же мигъ разлетѣлась на тысячи кусковъ. Длинной взялъ королевну на руки и принёсъ къ жениху. Задачи были исполнены, царевичъ поѣхалъ вѣнчаться съ своею красавицей: но королева послала за ними войско и велѣла силой отнять свою дочь. Тогда Толстякъ выплюнулъ часть морской воды, выпитой имъ прежде, и тотчасъ стало большое озеро и потопило погоню. Королева отправила новое войско, но и это погибло отъ сокрушительныхъ очей другаго товарища. Подобная-же сказка есть у чеховъ: «Дло-

hý, Široký a Bystrozraký» [1]). Царевичъ ѣдетъ добывать красавицу-невѣсту, заключенную злымъ чародѣемъ въ желѣзномъ замкѣ. Ему помогаютъ: a) Длинной, который можетъ вытянуться такъ высоко, что головой своей достанетъ облака; при такомъ ростѣ ему ничего не значатъ пространства: стоитъ сдѣлать шагъ или два — и онъ очутится далеко-далеко! b) Широкой (Толстякъ), брюхо котораго можетъ расшириться до такой степени, что сравняется съ любою горою; онъ свободно поглощаетъ въ себя непріятельскія войска и потомъ ихъ выхаркиваетъ. c) Быстрозоркой (у словаковъ Žarooky), отъ взглядовъ котораго воспламеняется огнемъ все, что только можетъ горѣть, вода въ источникахъ начинаетъ кипѣть, а крѣпчайшія скалы трескаются и разсыпаются въ песокъ — подобно тому, какъ отъ сверкающихъ взоровъ іотуна сокрушились столбы въ его палатахъ. Царевичъ и его сопутники являются къ чародѣю; это былъ старикъ съ сѣдой бородой по колѣна, въ длинной черной одеждѣ; вмѣсто пояса, его обхватывали три желѣзныхъ обруча. «Если ты, сказалъ онъ царевичу, съумѣешь уберечь красавицу въ продолженіи трехъ ночей — она будетъ твоя; въ противномъ же случаѣ ты самъ и твои товарищи будете превращены въ камень — точно также, какъ превращены всѣ тѣ, которые являлись прежде тебя.» Наступила ночь, и царевичъ сѣлъ возлѣ блѣдной и печальной красавицы; она не смѣялась и не говорила ни слова, точно была изъ мрамора. Царевичъ рѣшился не спать цѣлую ночь; для бо́льшей безопасности Длинной вытянулся, подобно ремню, и обвился вокругъ всей комнаты по стѣнамъ; Широкой заложилъ собою двери, а Быстрозоркой сталъ за столбомъ на стражу. Но это нисколько не помогло: всѣ они заснули крѣп-

[1]) Эрбенъ, 7-14; Westsl. Märch., 130-140: сличи Slov. pohad., 605—618.

кимъ сномъ, а пробудясь не нашли красавицы. «За сто миль отсюда есть лѣсъ. среди лѣса старой дубъ, на дубѣ жолудь, и этотъ жолудь — она!» сказалъ богатырь съ зоркими очами. Благодаря своимъ товарищамъ, царевичъ возвращаетъ ее назадъ. На вторую ночь дѣвица очутилась за двѣсти миль: тамъ была гора. на горѣ скала, въ скалѣ драгоцѣнный камень, и этотъ камень — сама невѣста; а на третью ночь — за триста миль: на днѣ чернаго моря лежала раковина, въ раковинѣ кольцо, и это кольцо — красная дѣвица! Царевичъ находитъ ее и въ скалѣ, и на днѣ моря, и каждое утро, какъ только увидитъ чародѣй красавицу въ комнатѣ жениха, съ его тѣла спадаетъ по одному желѣзному обручу, и вмѣстѣ съ тѣмъ оживляются по-немногу и окаменённые имъ герои съ ихъ конями и слугами. Когда лопнулъ послѣдній обручъ — чародѣй превратился въ вôрона и улетѣлъ въ разбитое окно; красавица зарумянилась, какъ роза, и стала благодарить царевича за свое избавленіе; въ зáмкѣ и въ окрестностяхъ все пришло въ движеніе: окаменённые ожили, деревья зазеленѣли, поля запестрѣли цвѣтами, воздухъ огласился пѣснями жаворонковъ и въ рѣкѣ появились стаи маленькихъ рыбокъ. Всюду жизнь, всюду радость! — Смыслъ преданія, заключеннаго въ этихъ двухъ превосходныхъ сказкахъ, весьма знаменателенъ. Богатыри, дѣйствующіе въ нихъ — тѣже самые, съ какими мы познакомились выше. Толстякъ или Широкой соотвѣтствуетъ нашему Опивалѣ; онъ и Длинной въ живыхъ поэтическихъ образахъ выражаютъ то естественное явленіе, что надвигающаяся на небо туча быстро расширяется во всѣ стороны и обнимаетъ собою весь горизонтъ. Брюхо Толстяка, вмѣщающее въ себѣ цѣлое море, напоминаетъ намъ свидѣтельство гимновъ Ригъ-Веды, гдѣ Индра представляется жадно-поглощающимъ божественный нектаръ (сому = дождь) въ свою неизмѣримую утробу. Бы-

строзоркой—это богатырь-громовникъ, мечущій изъ глазъ своихъ молніи, которыя разбиваютъ скалы-тучи (см. I, 170 —2). Какъ Опивало и Толстякъ имѣютъ своихъ двойниковъ въ Объѣдалѣ и Длинномъ, такъ на ряду съ богатыремъ всевидящимъ народная фантазія создала еще другаго—всеслышащаго (Чуткаго); а нѣмецкая сказка представленіе о богатырѣ съ зоркимъ зрѣніемъ раздробила на два отдѣльныхъ лица: одному приписала способность все видѣть, а другому — пожигать очами. Чтò въ числѣ другихъ качествъ владыкамъ грозъ, какъ стражамъ, охраняющимъ божественное жилище отъ нападеній демоновъ, приписывался и тонкій слухъ, который не проронитъ ни единаго звука, это свидѣтельствуется тѣмъ, что подобной чуткостью уха обладали скандинавскій Heimdallr, оберегавшій царство свѣтлыхъ асовъ, и герой Калевалы Лемминкейненъ, братъ властителя бурь Вейнемейнена и инеическаго кузнеца Ильмаринена [1]). Красавица-Солнце попадаетъ во власть стараго чародѣя (Зимы) и повергается въ тоже очарованное состояніе, какъ и прекрасная царевна спящаго или окаменённаго царства: помраченная туманами, она блѣдна и молчалива, на устахъ ея не видать улыбки, на щекахъ румянца; изъ этого представленія возникли, какъ мы знаемъ, сказки о Несмѣянѣ-царевнѣ (I, 601—2). Вмѣстѣ съ тѣмъ и вся природа — деревья, поля и воды лишены жизни и движенія. Красавица сидитъ въ желѣзномъ замкѣ, т. е. закрыта холодными зимними облаками; чародѣй, который ее держитъ въ этомъ заключеніи, играетъ туже роль, какую въ другихъ сказкахъ исполняютъ лютый змѣй и Кощей безсмертной (=демоны зимы и мрачныхъ тучъ), а три желѣзныхъ обруча на его тѣлѣ есть эмблема зимняго холода, замыкающаго дождевыя хляби въ облакахъ и тучахъ (I, 583-7). Осво-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 182.

божденіе красавицы дѣлается возможнымъ только тогда, когда наступаетъ весна и является добрый молодецъ Перунъ съ своими могучими спутниками, принимаетъ ее въ свои объятія, т. е. объемлетъ грозовыми облаками, и когда подъ вліяніемъ весенней теплоты лопаются желѣзные обручи, наложенные на дождевыя хранилища; онъ находитъ заклятую красавицу въ морѣ — золотымъ кольцомъ, въ дубовомъ лѣсу — жолудемъ и въ скалахъ — драгоцѣннымъ камнемъ: море, дубъ и скала́ — метафоры тучъ, затемняющихъ небо; а золотое кольцо, драгоцѣнный камень и жолудь — метафоры солнца. Жолудь, лат. glans (родит. glandis) — слова́ одного корня, первоначальное значеніе которыхъ указываетъ на желтый (=сіяющій, огневный) цвѣтъ; сравни нѣм. gelb. Звукъ г смягчается въ славянскомъ языкѣ въ ж. На этомъ лингвистическомъ основаніи блескъ солнечныхъ лучей названъ былъ метафорически желчью (I, 217), а въ настоящемъ случаѣ — жолудемъ. Чародѣй, когда спали съ него желѣзные обручи, оборачивается ворономъ и улетаетъ въ разбитое окно, т. е. въ переводѣ этихъ поэтическихъ выраженій на простой языкъ: снѣжныя тучи превращаются весною въ дождевые потоки (воронъ — птица, приносящая живую воду = дождь); потоки эти стремительно изливаются подъ ударами молній, какъ-бы пробивающихъ въ небесномъ сводѣ отверстіе, и вслѣдъ за тѣмъ земля одѣвается зеленью и цвѣтами, въ лѣсахъ и поляхъ начинаютъ пѣть птицы, въ водахъ плещутся рыбы, миѳическая красавица улыбается, на лицѣ ея показывается румянецъ, а въ очахъ веселье, — говоря словами сказки: всюду жизнь, всюду радость! Выводы наши подтверждаются словацкою сказкою «o trech zakletých knižatech» [1]: Радовидъ идетъ освобождать прекрасную царевну, унесенную

---

[1]) Slov. pohad., 545—9.

чародѣемъ въ свои пещеры; съ величайшими усиліями добываетъ онъ золотой ключъ (тоже, что springwurzel=молнія), подходитъ къ скалѣ и только дотронулся до нея ключемъ — какъ она тотчасъ-же растворилась. «Radovid vešel do izby ze samého ladu vykresané (вытесанной изо льду); zima šibala se stěn, až pálila, a nohy div že mu neprimrzly». Онъ шелъ дальше, и въ тринадцатой комнатѣ обрѣлъ красавицу: «čarodějník strašné podoby ležel tuhym snem zkovan na loži, podle něho na zemi v železné rakvi (ракѣ, гробницѣ; сравни съ хрустальнымъ гробомъ, въ которомъ спитъ на высокой горѣ, или въ богатырскомъ замкѣ ненаглядная красавица въ сказкѣ о волшебномъ зеркальцѣ [1]) krásná, ale bleda, vyschla ženská postava; nad jeho ložem na stěně visela zlatá trubka.» Радовидъ взялъ золотую трубу, громко затрубилъ трижды, и словно сто громовъ загремѣло: такой звукъ раздался изъ трубы! Чародѣй se rozlil na kolomaz (разлился дёгтемъ=дождемъ, см. I, 788), ледяныя палаты обратились въ krasne svetlice, царевна встала изъ гроба и зарумянилась, какъ пышная роза.

Рядомъ съ великанами фантазія создала чудесныхъ малютокъ, карликовъ, которые изумляютъ своимъ чрезмѣрно-крохотнымъ ростомъ. Не смотря на очевидную противоположность, тѣ и другіе поставлены въ тѣсную связь и имѣютъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 2; VIII, стр. 565-6; Сказ. Грим., 53. Въ нѣмецкой редакціи красавица эта называется Sneevittchen (Бѣлоснѣжка); она была румяна что кровь и бѣла что снѣгъ. Красота ея такъ обаятельна, что когда случилось царевичу заѣхать съ охоты въ опустѣлый, заброшенный дворецъ—онъ, увидя спящую въ хрустальномъ гробу красавицу, такъ и приросъ къ мѣсту: стоитъ тутъ съ утра до вечера, не спуская очей съ красной дѣвицы, словно невидимая сила его удерживаетъ. Является за царевичемъ его свита и испытываетъ тоже обаяніе: всѣ царскіе слуги и охотники обступили молча гробъ и до тѣхъ поръ любовались дѣвичьей красотою, пока не помѣшалъ имъ ночной мракъ.

много общаго и родственнаго въ той обстановкѣ, какою окружаетъ ихъ народный эпосъ и старинныя вѣрованія. Такая связь основывается на естественной близости и одновременности тѣхъ могучихъ явленій природы, для которыхъ означенные образы служили олицетвореніями; мы разумѣемъ тучи и молніи. Быстро-мелькающая узкой огненной полоской и едва-уловимая глазомъ молнія, относительно огромныхъ облачныхъ массъ, обнимающихъ все безпредѣльное небо, казалась малюткою въ нѣдрахъ великанскихъ горъ. Индѣйское преданіе называетъ ее дитятею облака, и во многихъ пѣсняхъ Ведъ Агни представляется, какъ новорожденный ребенокъ [1]), а громовнику Индрѣ дается прозваніе âptya, т. е. рожденный изъ воды = сынъ дождеваго облака; оба бога Индра и Агни считались близнецами и вмѣстѣ выходили на битвы съ демоническимъ змѣемъ [2]). Геркулесъ еще младенцемъ задушилъ въ колыбели страшныхъ змѣй. Передъ началомъ грозы небо какъ-бы собирается рождать; сгущенныя облака, чреватыя дождевою влагою, представлялись беременными юнымъ громовникомъ. У римлянъ предикатъ gravida (беременная) употреблялся при словѣ nubes — туча, въ которой таится semen ignis и которая появленіемъ своимъ предвѣщаетъ грозу — «atram fulminibus gravidam tempestatem». Въ нѣмецкомъ языкѣ встрѣчаемъ выраженіе: die dicke gewitterwolke; прилагательное dick въ народныхъ говорахъ употребительно въ смыслѣ: беременный, какъ у насъ тоже значеніе придается слову тяжелый [3]). Нѣмецкое повѣрье утверждаетъ, что во время грозы слышится крикъ плачущаго ребенка: этотъ ребенокъ есть новорожденное дитя-молнія, которое несется по подне-

---

[1]) Кунъ, 246; Orient u. Occid., I, 594.— [2]) German. Mythen, 213—6. Слѣды того-же представленія Маннгардтъ указываетъ въ народныхъ сказкахъ о герояхъ-близнецахъ — см. Н. Р. Ск., VII, 39; VIII, стр. 647-652.— [3]) Der Ursprung der Myth., 115.

бесью въ своей облачной колыбели [1]), а его далеко-раздающійся плачъ — шумъ бури и раскаты грома [2]). Въ Калевалѣ, когда царица Похъіолы похитила солнце и мѣсяцъ и спрятала ихъ въ гору (= тучу), то Вейнемейненъ и Ильмариненъ взошли на небо, высѣкли тамъ огонь и дали воздушной дѣвѣ держать его на длинномъ облакѣ; она принялась качать и баюкать огонь, словно ребенка, и далеко было слышно, какъ звучала его золотая колыбель и скрипѣли серебреные ремни (см. выше стр. 153 [3]).

По знаменательному свидѣтельству скандинавскаго миѳа, порода карликовъ произошла изъ червей, зародившихся въ трупѣ первозданнаго великана Имира, который самъ образовался изъ паровъ и есть собственно весенняя туча. Если мы припомнимъ, что старинная метафора уподобляла молнію извивающейся змѣѣ, а змѣя отождествлялась въ языкѣ съ ползучимъ червемъ [4]); то необходимо придемъ къ заключенію, что миѳическіе черви, зародившіеся въ нѣдрахъ умерщвленнаго богами великана-тучи, суть сверкающія молніи. Они также зарождаются въ трупѣ Имира и питаются его мясомъ, какъ обыкновенные черви плодятся въ разлагающем-

---

[1]) Сравни съ представленіемъ облака — бочкою, въ которой нарождается богатырь-громовникъ — въ I т. этого сочиненія, стр. 588-6.— [2]) Кунъ, 247.— [3]) Лѣшіе и русалки (первоначально — грозовые духи) любятъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ (см. выше стр. 337—9), т. е. на вѣтвяхъ облачныхъ деревьевъ. Можетъ быть, въ связи съ этими данными надо разсматривать и древне-русской обычай ставить на Свѣтлое Воскресенье качели, — обычай, на который памятники XVII вѣка смотрятъ, какъ на что то грѣховное, какъ на остатокъ языческихъ игрищъ—Ак. Ист., IV, 35; Рус. прост. праздн., IV, 64.— [4]) Въ старо-нѣмецкомъ языкѣ wurm—червь и змѣя, и именно въ образѣ wurm'а проникъ Одинъ въ гору-тучу для похищенія оттуда вдохновеннаго напитка; сличи т. I, стр. 401—апокрифическое сказаніе о нечистомъ духѣ, проникшемъ въ рай въ видѣ червя, въ замѣну библейскаго змѣя.

ся тѣлѣ покойника. При созданіи этого миѳа, древній человѣкъ руководствовался собственнымъ наблюденіемъ надъ трупами. Имировымъ червямъ боги даровали человѣческія формы и разумъ, и такимъ образомъ явилось племя карликовъ [1]). Любопытна нѣмецкая сага о дѣвочкѣ-великанкѣ, которая, увидя въ полѣ пахаря, взяла его вмѣстѣ съ быками и плугомъ и въ своемъ передникѣ принесла показать матери — какія водятся на свѣтѣ чудныя маленькія твари. Мать тотчасъ-же велѣла отнести пахаря назадъ; «эти твари, строго сказала она, принадлежатъ къ тому племени, которое причинитъ великанамъ великія бѣды!» Другая сага разсказываетъ о двухъ великанахъ, которые набрели нѣкогда на человѣка. «Это что за земляной червь (erdwurm)!» воскликнулъ одинъ, а другой отвѣчалъ: «эти черви еще пожрутъ насъ!» («diese erdwürmer werden uns noch auffressen!» [2]). Подобные разсказы извѣстны и между славянами: въ Малороссіи помнятъ о великанѣ, который принесъ къ матери плугъ съ волами и пахарями: «посмотри, говоритъ, какіе мудрёные есть муравьи на свѣтѣ!» [3]). Кашубскій столымъ (великанъ) находитъ въ полѣ крестьянина, засовываетъ его съ плугомъ и четырьмя волами въ рукавицу и показываетъ матери, а та говоритъ ему: «оставь червяка въ покоѣ; онъ насъ выживетъ со свѣта!» [4]). Существуетъ преданіе, что великаны дѣйствительно исчезли съ лица земли въ то время, какъ появился на ней родъ человѣческій. Въ этихъ сагахъ слышится отголосокъ древнѣйшаго миѳа о червяхъ-карликахъ, пожирающихъ великановъ, т. е. о молніяхъ, разбивающихъ и сосущихъ дождевыя тучи. Малютки-молніи, которыя постоянно роются въ подземельяхъ облачныхъ горъ, сближены здѣсь съ пахарями,

---

[1]) D. Myth., 527.— [2]) Ibid., 506; Deutsche Sagen, I, 24-25.— [3]) О. З. 1840, II, смѣсь, 46.— [4]) Этн. Сб., V, 66, 114; сличи валахскія сказки Шотта, 283.

подымающими плугомъ землю, и на этихъ послѣднихъ перенесено миеическое сказаніе, такъ какъ въ глазахъ исполиновъ обыкновенные люди были не болѣе, какъ ничтожные черви.

У народовъ германскаго племени карликамъ дается названіе эльфовъ; величина ихъ опредѣляется различно: то они равняются годовому, иногда даже четырехъ-лѣтнему ребенку, то бываютъ не болѣе дюйма или такъ крохотны, что могутъ свободно пролѣзать сквозь замочную скважину и носиться по воздуху, какъ рой комаровъ. Нѣмецкое alp (множ. elpi, elbe), англос. älf, сканд. âlfr, готск. albs соотвѣтствуютъ ведаическому ṛibhu=arbhu, а съ измѣненіемъ звука r на l: albhu — форма, откуда образовались гр. ἀλφός, лат. albus (сабин. alpus); слѣдовательно эльфъ означаетъ духа свѣтлаго, блестящаго, бѣлаго. Не смотря на это, Эдда различаетъ три рода эльфовъ—свѣтлыхъ (liosâlfar=lichtelbe), сумрачныхъ (döckâlfar=dunkelelbe) и черныхъ (svartâlfar=schwarzelbe); первые сіяютъ, какъ солнце; послѣдніе черны, какъ смола. Такое различіе коренятся въ старинныхъ воззрѣніяхъ на грозу: яркой блескъ молній заставилъ сблизить ее съ солнечными лучами, причислить къ духамъ свѣта и дать ей названіе эльфа; но съ другой стороны, какъ обитатель облачныхъ подземелій, какъ духъ, являющійся подъ темнымъ покровомъ тучи, эльфъ получилъ эпитеты сумрачнаго, чернаго и подземнаго. Въ ту эпоху, когда было затеряно коренное значеніе слова эльфъ, а указанные эпитеты стали пониматься въ ихъ буквальномъ смыслѣ, народъ раздѣлилъ этихъ духовъ на двѣ породы — столь-же различныя, какъ различны свѣтъ и тьма, и невольно связалъ съ ними свои дуалистическія представленія о силахъ природы. Свѣтлые и мрачные эльфы явились эльфами добрыми и злыми, подобными ангеламъ и адскимъ, демоническимъ существамъ; одни принимаются за обитателей блестящаго неба (Gimli) и ее

стоятъ при богѣ Фрейрѣ, другіе же населяютъ мрачное подземное царство—Svartâlfaheimr; съ одними по преимуществу соединялась благодатная, творческая сила молніи, съ другими — ея враждебныя, карательныя свойства. Свѣтлые эльфы надѣлены чудною красотою, стройностью и юностью; тѣло ихъ совершенно-воздушное, прозрачное и столь нѣжное, что капли росы, когда они прыгаютъ по травѣ, едва дрожатъ на листьяхъ, не сливаясь одна съ другою; ихъ длинные, золотистые волосы вьются по плечамъ роскошными кудрями; они носятъ легкія бѣлыя и серебристыя одежды, и подобно славянскимъ полудницамъ любятъ показываться въ полдень, при солнечномъ сіяніи. Напротивъ черные эльфы (мары) носятъ одежды сумрачныхъ и темныхъ цвѣтовъ и показываются только ночью; сами они, не смотря на свой дѣтской ростъ, стары и безобразны: сморщенное лицо, большой носъ, блестящіе глаза, несоразмѣрныя части тѣла, на спинѣ горбъ—вотъ ихъ характеристическіе признаки [1]). Другое названіе, придаваемое чернымъ эльфамъ: сканд. dvergr, англос. dveorg, др.-верх.-нѣм. tuerc, ср.-в.-н. twerc, ново-в.-н. zwerg—съ тѣмъ-же значеніемъ, какъ лат. nanus, греч. νάννος=карликъ. Цверги обитаютъ въ дикихъ, неприступныхъ пещерахъ, въ глубокихъ ущеліяхъ горъ и въ великанскихъ холмахъ (riesenhügeln), и называются: unterirdische, erdmännlein, erdmanneken, bergmännlein; наоборотъ горы нерѣдко обозначаются именемъ — zwergberge. Какъ горные духи, жители подземелій, неосвѣщаемыхъ солнцемъ, цверги имѣютъ истощенныя, мертвенныя лица, подобныя тѣмъ, какія бываютъ у покойниковъ. Эхо, раздающееся въ ущеліяхъ скалъ, по древне-скандинавскому выраженію есть откликъ цверговъ—dvergmâl =

[1]) Впрочемъ сродство эльфовъ свѣтлыхъ и черныхъ не могло совершенно изгладиться изъ народнаго сознанія, и преданія иногда смѣшиваютъ ихъ и представляютъ цверговъ юными и прекрасными.

sermo nanorum,—тогда какъ на Руси, гдѣ при отсутствіи горъ всего чаще приходится слышать эхо въ лѣсахъ, оно признается отзывомъ лѣшаго. Въ народныхъ сказаніяхъ цверги представляются то кузнецами, то рудокопами, добывающими благородные металлы, т. е. выражаясь общепонятнымъ языкомъ: они роются въ облакахъ, стучатъ громовыми молотами и отрываютъ пути для солнечныхъ лучей (=куютъ солнце). Горные рабочіе не только ихъ не боятся, но считаютъ ихъ появленіе за добрый знакъ, за указаніе на близость богатыхъ рудныхъ жилъ. Въ своихъ подземныхъ пещерахъ они хранятъ несчетныя сокровища серебра, золота и самоцвѣтныхъ каменьевъ и приготовляютъ чудесное оружіе и разныя драгоцѣнности [1]). Эдда изображаетъ ихъ искусными кузнецами, и съ этимъ занятіемъ вполнѣ согласуется ихъ черная, какъ-бы выпачканная въ сажѣ наружность; они выковали поясъ, надѣляющій силою двадцати мужей, и кольцо, дарующее счастіе (радугу и солнце?), выковали Одину копье Güngnir, Фреѣ — золотое ожерелье, Зифѣ—золотые волосы; бóльшая часть славныхъ, несокрушимыхъ вооруженій, и между прочимъ богатырской мечь Зигурда были плодомъ ихъ искусства; когда боги рѣшились связать волка Фенрира, черные эльфы изготовили для нихъ изумительно-крѣпкую цѣпь (Gleipnir). «Громовая стрѣлка» (donnerkeil) называется albschoss, въ Шотландіи: elfarrow, elfflint, elfbolt; это — потому, что эльфы-кузнецы ковали для Тора огненныя стрѣлы. О свѣтлыхъ эльфахъ извѣстно, что они бросаютъ съ воздушныхъ высотъ свои опасныя стрѣлы. Цверги бросаютъ каменьями (donnersteine);

---

[1]) D. Myth., 411-8, 421-4; German. Mythen, 46, 473; Irische elfenmärchen, стр IX, LXII-III, LXIX, LXXII-VI; Beiträge zur D. Myth., II, 309, 311-5; Сказ. Грим., 161, 182. Имъ приписываютъ и обладаніе неразмѣнною монетою (glücks-schilling) —Ir. elfenmärch., XV-XVI; подаренные ими уголья превращаются въ золото.

преданіе даетъ имъ бичь, удары котораго сопровождаются молніями; когда они совершаютъ свой поѣздъ, то все небо горитъ грозовымъ пламенемъ [1]. Какъ обитатели облачныхъ горъ, затемняющихъ небесный свѣтъ, подземные эльфы боятся солнца и прячутся отъ его лучей въ мрачныя пещеры; лучи эти точно также наносятъ имъ смерть, какъ и великанамъ. Народная фантазія, которая любитъ сливать во едино всѣ сходныя явленія, сочетала съ свѣтлыми эльфами представленіе о солнечномъ сіяніи, а съ цвергами не только понятіе о мракѣ, распространяемомъ грозовыми тучами, но и понятіе о ночной тьмѣ. По свидѣтельству Древней Эдды, карликъ Alvis, подобно сербскому Трояну, погибъ отъ лучей восходящаго солнца и притомъ также—вслѣдствіе любви къ женщинѣ. Сватался онъ за дочь Тора, а этотъ, желая избавиться отъ докучливаго жениха, нарочно заговорился съ нимъ до дневнаго разсвѣта; солнце взошло и своими лучами превратило карлика въ камень [2]. Ежедневное наблюденіе убѣждало древняго человѣка, что свѣтозарное солнце, при закатѣ своемъ, какъ-бы скрывается подъ землю, а раннимъ утромъ появляется изъ-за ея далекихъ окраинъ; отсюда возникло представленіе, что тѣ-же цверги, которые прячутъ золото солнечныхъ лучей въ облачныхъ пещерахъ, скрываютъ его и во время ночи въ своемъ подземномъ царствѣ. Другія наиболѣе употребительныя метафоры для тучи были: небесный корабль, плащь и шапка-невидимка. Подъ вліяніемъ первой изъ этихъ метафоръ создалось сказаніе, что подземные карлики сковали чудесный корабль Skidhbladhnir, которому — какъ-бы онъ ни

[1]) D. Myth., 416; Ir. elfenmärch., LXXXVII-VIII; Beiträge zur D. Myth., II, 325; Скав. Грим., 28: карликъ даетъ копье, которымъ можно поразить чудовищнаго вепря.— [2]) Der heut. Volksglaube, 113-4; Beiträge zur D. Myth., II, 321: «der tag verzaubert dich, zwerg; die sonne scheint in den saal“ (Эдда въ переводѣ Симрока).

повернулся—вѣтеръ всегда дулъ въ паруса. Ладья, на которой плаваютъ они по (воздушному) морю, есть собственно облако; а плата, какую бросаютъ они за свой перевозъ и которая обыкновенно превращается въ чистое золото, — эмблема сверкающей молніи [1]). Облекаясь въ туманныя, сумрачныя одежды (grauen röcken), набрасывая на себя облачный плащь или покрывая голову облачной шапкою, карлики становятся невидимками и мгновенно исчезаютъ. Въ сагахъ упоминаются nebellkappen, съ помощію которыхъ они могутъ дѣлаться незримыми для постороннихъ глазъ и свободно совершать свои проказы, чтó напоминаетъ намъ wünschelhut Вѣтра и крылатую шляпу (petasus) Меркурія. Такая шапка-невидимка (tarnkappe) была у карлика Эльбериха и потомъ досталась Зигфриду; по свидѣтельству древне-французскаго сказанія, карликъ Zephyr имѣлъ черную шляпу: надѣвая ее, онъ получалъ способность не только дѣлаться незримымъ, но и принимать на себя различные образы; по русскому повѣрью, шапку-невидимку носитъ домовой, о сродствѣ котораго съ альфами было сказано выше (гл. XV). Цвергу даютъ названіе nebelmann. Если, ударяя по воздуху прутомъ, удастся попасть и сбить съ него шляпу, то онъ тотчасъ-же предстаетъ предъ взоры присутствующихъ, подчиняется ловкому владѣтелю прута и исполняетъ всѣ его требованія: этотъ прутъ=Перунова розга (donnerruthe), разбивающая темныя тучи и покоряющая волѣ громовника подземнаго духа. На ряду съ этими данными, преданія говорятъ о красныхъ плащахъ и красныхъ шапочкахъ карликовъ, выражая этимъ, что облачная одежда ихъ озаряется молніями. Красныя шапочки нерѣдко бываютъ убраны серебреными колокольчиками, звонъ которыхъ долженъ обозначать звучные напѣвы грозы. Въ Ирлан-

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 114

діи вѣрятъ, что шляпами для эльфовъ служатъ красные цвѣтки, сходные по своей формѣ съ колокольчикомъ или наперсткомъ (pupurea digitalis, fingerhut); народъ называетъ эти цвѣты elfenkäpchen. Одѣваясь въ облака, эльфы и цверги, согласно съ различными уподобленіями этихъ туманныхъ покрововъ, могутъ дѣлаться оборотнями, т. е. могутъ принимать на себя тѣ или другія устрашающія и животненныя формы [1]) и измѣнять свой крохотный образъ на исполинскій; вмѣстѣ съ этимъ они отождествляются съ демонами тучъ и мрака, усвоиваютъ себѣ воровскія наклонности, любятъ похищать золото, увлекаютъ въ свои пещеры цвѣтущихъ красотою дѣвъ, чуютъ человѣческое мясо, и также, какъ демоны, боятся грома, свиста, колокольнаго звона, церковнаго пѣнія, хлопанья бичей, стука молота, барабановъ и мельничной толчеи (= метафоры громовыхъ раскатовъ и завывающей бури); имъ нравится безмолвная тишина ночи [2]). Народныя повѣрья смѣшиваютъ эльфовъ съ падшими ангелами. Часть свѣтлыхъ эльфовъ изъ числа тѣхъ, которые были низвергнуты съ неба, не попала въ адъ и осуждена пребывать на землѣ, населяя горы, лѣса, воды и жилища людей и раздѣляясь на разные классы: holden, gütchen, nixen, kobolde, hausgeister и др. Тоже самое разсказы-

---

[1]) Они превращаются въ драконовъ, змѣй, жабъ, собакъ, кошекъ, козловъ, въ красныхъ и черныхъ птицъ (преимущественно въ пѣтуха); козлиныя ноги цверги удерживаютъ и тогда, когда являются въ своемъ собственномъ образѣ.— [2]) Въ одномъ мѣстечкѣ, когда повѣсили на церковной башнѣ колоколъ и раздался его звонъ, цверги собрались толпою и стали бросать въ церковь каменьями. Другая сага разсказываетъ, что нѣкогда крестьяне отправились къ цверговой горѣ и подняли страшный шумъ хлопаньемъ бичей, свистомъ и трещотками, и вотъ ночью разразилась гроза, и тотъ, кто руководилъ крестьянами, найденъ поутру мертвымъ — Beiträge zur D. Myth., II, 325-7.

вается на Руси о происхожденіи домовыхъ, водяныхъ и лѣсныхъ духовъ. Изъ указанной способности карликовъ скрываться отъ взоровъ и мѣнять свои образы возникли представленія о ихъ наклонности къ обману, обольщенію или обморочиванію смертныхъ [1]); сверхъ того, какъ олицетвореніямъ молніи, которая падаетъ ломанною, искривленною стрѣлою, древнѣйшій языкъ присвоялъ имъ эпитетъ лукавыхъ, первоначально означавшій только эту внѣшнюю, видимую глазомъ кривизну (см. гл. XXII). Позднѣе, вмѣстѣ съ одухотвореніемъ матеріальныхъ выраженій древняго языка, съ возведеніемъ ихъ на степень нравственныхъ понятій,— карлики, удерживая за собой прежніе эпитеты лукавыхъ, скрытныхъ, измѣнчивыхъ, получили въ народномъ сознаніи характеръ духовъ необыкновенно-хитрыхъ, изворотливыхъ, всегда готовыхъ на обманъ и измѣну. Слово zwerg = dvergr Кунъ сближаетъ съ санскр. dhvaras — кривой, несправедливой. Злой характеръ карликовъ особенно проявляется весною, въ маѣ мѣсяцѣ, когда начинаются грозы. Въ противоположность имъ, великаны-тучи, съ которыми малютки-молніи живутъ въ постоянной враждѣ, представляются простоватыми, недогадливыми и даже глупыми; съ тѣми-же типическими чертами изображается въ народныхъ преданіяхъ и самый чортъ—тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. Эта тупость ума, признанная за великанами, также объясняется вліяніемъ языка, который придалъ имъ постоянный эпитетъ дикихъ (см. выше, стр. 618), т. е. въ позднѣйшемъ значеніи этого слова: грубыхъ, невѣжественныхъ, незнакомыхъ ни съ какими удобствами, живущихъ внѣ общественнаго порядка и законовъ; именно такими и представляетъ ихъ Гомеръ въ своей Одиссеѣ. Наоборотъ, эльфы живутъ большими обществa-

[1]) Обл. Сл., 141: обомаротъ—обманщикъ, обомарочивать (отъ моракъ) —обманывать.

ми и нерѣдко подъ властію особаго владыки. При громадномъ ростѣ великаны обладаютъ и громадною силою; въ сравненіи съ ними карлики казались ничтожными червями, но эти черви постоянно одолѣваютъ своихъ исполинскихъ противниковъ, и такая побѣда приписана была ихъ хитрому уму насчетъ слабоумія послѣднихъ. Такимъ образомъ арійское племя силѣ ума давало перевѣсъ надъ силою физическою.

Выступая въ грозѣ, сопровождаемой вихрями и дождевыми потоками, карлики представляются въ народныхъ сказаніяхъ и какъ духи воздушные (по старинному выраженію — «вѣтреные») и водяные. Соотвѣтственно лат. spiritus отъ spirare (дуть, вѣять), слав. духъ образовалось отъ глагола дуть, а нѣм. geist отъ стариннаго слова gîsan — flari, cum impetu ferri; сканд. gustr — flatus, дуновеніе, и одинъ изъ цверговъ названъ именно этимъ именемъ (Gustr). Другія имена цверговъ Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri указываютъ на четыре главные вѣтра восточный, западный, сѣверный и южный, а имена Blaserle и Vindälfr — на дующихъ, производящихъ вѣтры эльфовъ; Alvina, плачь и стоны которой слышатся въ завываніяхъ бури (I, 329), принадлежитъ къ существамъ эльфическимъ, что очевидно изъ самаго ея названія (alvinne, elbin). Въ древне-французской сагѣ выведенъ карликъ Zephyr; король эльфовъ Oberon (=Alberon, Elberich) посылаетъ бурю, градъ и дождь. Въ Баваріи олицетворяютъ вѣтръ въ видѣ маленькаго старичка съ бѣлой бородою, который питаетъ непреоборимую ненависть противъ всего, что̀ громадно, какъ наприм. горы и башни (= старинныя метафоры тучъ). Въ Ирландіи, завидя поднятый вихремъ столбъ пыли, думаютъ, что это кружатся эльфы, что они мѣняютъ мѣсто своего пребыванія и спѣшатъ въ иную сторону. Въ шелестѣ листьевъ, въ плескѣ волнъ и вообще въ звукахъ, производимыхъ дуновеніемъ вѣтра, поселяне узна-

ютъ голоса эльфовъ. Такъ какъ вѣтры и влага (дождь) способны проникать во всѣ едва-замѣтныя скважины и щели, то естественно, что духи, воплощающіе эти стихійныя явленія, должны были рисоваться народному воображенію существами столь-же малыми, какъ комары и мошки. Теперь припомнимъ, что полетъ облаковъ и вихрей на метафорическомъ языкѣ назывался пляскою, а вой бури и громовые раскаты — небесными пѣснями, и намъ будетъ понятно пристрастіе эльфовъ къ танцамъ, пѣнію и музыкѣ. Въ лѣтнія ночи, при лунномъ свѣтѣ, они собираются на свои любимыя мѣста — на холмахъ, лугахъ и въ лѣсныхъ полянахъ, и водятъ хороводы. Неутомимо цѣлую ночь они посвящаютъ этому удовольствію, и только лучи восходящаго солнца заставляютъ ихъ прятаться. По утру замѣтны бываютъ на росистой травѣ круги, оставляемые легкими ножками эльфовъ, и при видѣ подобныхъ слѣдовъ поселяне въ Шотландіи, Скандинавіи и сѣверной Германіи) восклицаютъ: «здѣсь танцовали эльфы!» Если бы вздумалось кому полюбоваться на ихъ пляски, то это не обошлось бы ему даромъ: эльфы увлекутъ его въ свой хороводъ и въ необычайно-быстрыхъ движеніяхъ завертятъ до того, что онъ потеряетъ память; сами же они охотно принимаютъ участіе въ людскихъ танцахъ и съ этою цѣлью выходятъ изъ своихъ подземелій. Точно также любятъ танцовать и родственныя эльфамъ феи. Пляски эти совершаются по ночамъ, т. е. при затемнѣніи неба тучами; но какъ скоро тучи разсѣются и снова засіяетъ солнце — эльфы исчезаютъ. Пѣсни ихъ имѣютъ чарующую силу; вся природа внимаетъ ихъ звукамъ и даже лѣса и другіе неодушевленные предметы приходятъ въ движеніе и начинаютъ бѣшеную пляску: представленіе, живо-схваченное съ дѣйствительности, ибо порывы бури гнутъ деревья и сильные вихри кружатъ все, что̀ имъ ни встрѣтится. Эльфы (по сказанію, уцѣлѣвшему въ южной

Швецiи) знаютъ такую пѣсню, которую никто не въ состоянiи слышать, не предаваясь пляскѣ. Празднества ихъ всегда сопровождаются чудною музыкой, пѣснями и танцами. Опираясь на эти преданiя, суевѣрный народъ смѣшиваетъ эльфовъ съ хорами ангеловъ, воспѣвающихъ хвалу Всевышнему [1]). Какъ духамъ стремительныхъ молнiй и буйныхъ вѣтровъ, эльфамъ дается изумительная быстрота, для которой не существуетъ пространства; въ одинъ скачокъ они могутъ переноситься съ одной горы на другую, хотя бы между вершинами этихъ горъ было нѣсколько часовъ разстоянiя; сегодня они являются здѣсь; а завтра въ иной части свѣта. Стихiйною природою эльфовъ объясняется, почему они признаны были во первыхъ — за олицетворенiе душъ, а во вторыхъ — за существа, могущiя насылать болѣзни. Душа издревле представлялась небеснымъ пламенемъ; но тоже божество, которое влагаетъ въ человѣка искру жизни, можетъ и поражать его своими молнiеносными стрѣлами: какъ метателю этихъ убiйственныхъ стрѣлъ богу-громовнику приписывались воспалительныя и повальныя болѣзни, влекущiя за собою скорую, нерѣдко-мгновенную смерть. Сверхъ того, какъ слово духъ (вѣтръ) тождествено съ словомъ душа, такъ вѣтръ стоитъ въ ближайшей связи съ повѣтрiемъ (заразою — см. I, 527-8). Смерть выводитъ душу изъ тѣлесной оболочки, возвращаетъ ее въ первобытное состоянiе свободнаго стихiйнаго существа, и тѣмъ самымъ ровняетъ ее съ эльфами. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ души усопшихъ олицетворяются малютками и смѣшиваются съ бурными и грозовыми (подземными) духами; въ свитѣ Гольды и Берты, вмѣстѣ съ карликами, шествуетъ и толпа безвременно-скончавшихся дѣтей. Мертвые при-

[1]) Народная русская легенда (№ 20) приписываетъ нечистымъ духамъ, какъ падшимъ, низверженнымъ съ неба ангеламъ, знанiе ангельскихъ гласовъ.

надлежатъ эльфамъ, и смерть каждаго человѣка празднуется ими, какъ торжественная встрѣча новаго гостя и вступленіе его въ воздушное общество, или въ подземный міръ тѣней, тождественный съ облачными подземельями цверговъ. Отсюда возникло повѣрье, будто эльфы похищаютъ дѣтей, т. е. собственно увлекаютъ души. Ихъ дыханіе, прикосновеніе и удары бросаемыхъ ими стрѣлъ причиняютъ людямъ тяжкія болѣзни и смерть. Какъ существа, родственныя громовнику, основателю домашняго очага, какъ души предковъ, эльфы поступаютъ въ разрядъ домовыхъ геніевъ (кобольдовъ), поселяются въ избахъ своихъ родичей и раздѣляютъ съ ними всѣ хозяйственныя заботы (см. стр. 76—82). Въ этомъ смыслѣ ихъ называютъ добрыми сосѣдями, тихимъ, кроткимъ народомъ— stille volk, the good people, die guten nachbarn, die friedlichen leute (сравни наше покойники). Такимъ образомъ въ характерѣ эльфовъ замѣчается смѣсь добра и зла, справедливости и коварства: они то защищаютъ угнетенныхъ и щедро платятъ за всякую оказанную имъ услугу, то бываютъ раздражительны, скупы, наклонны къ воровству, своенравны и мстительны. Поселяясь въ домахъ людей и не будучи тревожимы въ своихъ укромныхъ пристанищахъ, они приносятъ семьѣ миръ и счастіе, охотно помогаютъ хозяевамъ и домочадцамъ въ ихъ обычныхъ работахъ, удѣляютъ имъ часть отъ своихъ маленькихъ хлѣбовъ и пироговъ; скрываясь днемъ, они дѣятельны и бодры ночью. Съ своей стороны карлики нуждаются иногда въ помощи людей: такъ они просятъ раздѣлить имъ сокровище и тѣмъ прекратить ихъ споры; просятъ залу, чтобы отпраздновать въ ней свадьбу; приглашаютъ повивальныхъ бабокъ къ своимъ родильницамъ, и всегда награждаютъ за эти услуги драгоцѣнными подарками.

Связь эльфовъ съ водами засвидѣтельствована языкомъ: сканд. elf, дат. elv есть нарицательное имя для всякой рѣки;

отсюда получила свое названіе прозрачная Эльба (Elbe), у славянъ—Лаба, Лабе. Въ полдень, между одиннадцатью и двѣнадцатью часами, дѣвы эльфы являются къ колодцамъ, моются и чешутъ свои длинныя косы золотымъ гребнемъ; нерѣдко эльбина приходитъ съ золотымъ ведромъ, черпаетъ воду и удаляется съ нею въ горы. Къ разряду эльфовъ должны быть отнесены и водяные духи—никсы, о которыхъ въ Швеціи разсказываютъ, какъ о прекрасныхъ малюткахъ съ золотистыми локонами. Никсы обитаютъ подъ водою, имѣютъ тамъ роскошныя жилища, убранныя золотомъ и наполненныя несмѣтными богатствами, и любятъ танцовать по зеркальной поверхности рѣкъ, озеръ и источниковъ; при звукахъ музыки, блистая великолѣпными, радужными одеждами, они носятся въ быстрой пляскѣ съ такою легкостью, что вода остается неподвижною подъ ихъ ногами, и потомъ погружаются на дно или исчезаютъ въ туманѣ. Соотвѣтственно эльфамъ, празднующимъ смерть человѣка, никсы (по народному повѣрью) начинаютъ танцы въ то время, когда долженъ утонуть какой-нибудь ребенокъ; очаровательной музыкой и подарками они заманиваютъ дѣтей и увлекаютъ ихъ въ свои подводныя жилища. Такъ какъ дождь на миѳическомъ языкѣ есть живая вода, дарующая молодость, красоту и плодородіе; то отсюда родилось сказаніе о счастливой странѣ юности (land der jugend), лежащей подъ водою: эта страна—блаженное царство свѣтлыхъ эльфовъ, тотъ заоблачный свѣтъ (Unterwelt), гдѣ красуется непрестанная весна, гдѣ вѣчно зеленѣютъ поля, вѣчно цвѣтутъ и приносятъ плоды деревья; воды, за которыми она лежитъ, суть дождевые источники (см. гл. XXIV). Всеразрушающая, безпощадная старость теряетъ тамъ свою силу: счастливые обитатели подводнаго царства остаются вѣчно юными; люди, которые попадаютъ къ эльфамъ, не замѣчаютъ полета времени: оно какъ-бы останавливается,

и проведенные въ сообществѣ эльфовъ годы кажутся не болѣе одного мгновенія. По свидѣтельству народныхъ сагъ, цверги знаютъ дорогу, ведущую къ источникамъ живой воды. Показываясь между людьми, они стараются закрывать свои ноги длинными плащами; но если посыпать по землѣ пепломъ—на немъ отпечатаются явственные слѣды ихъ гусиныхъ лапъ: гусь, какъ птица, живущая на водахъ, посвящалась водянымъ духамъ и считалась за одно изъ любимыхъ ихъ воплощеній. Эльфы питаются каплями росы, крошками бѣлаго хлѣба и сыра, и съ удовольствіемъ пьютъ сладкое молоко, а по мнѣнію пруссаковъ—и пиво. Молоко и пиво—метафоры дождя. Зетландская сага упоминаетъ объ одной эльбинѣ, которая являлась невидимкою и доила коровъ — подобно тому, какъ богъ-громовникъ доилъ или сосалъ своими молніями небесныя стада; въ Тиролѣ и Швейцаріи цверги принимаютъ на себя обязанности пастуховъ, загоняютъ коровъ въ хлѣва, доятъ молоко и приготовляютъ вкусный сыръ. Въ связи съ этими данными стоитъ повѣрье — будто бы эльфы, похищая новорожденныхъ младенцевъ, подмѣняютъ ихъ собственными дѣтьми, которыя и сосутъ груди родильницъ съ ненасытною жадностью. Наравнѣ съ богами и демонами, вкушающими живую воду, эльфамъ и цвергамъ принадлежитъ даръ сверхъестественной мудрости и предвѣденія; такимъ вѣщимъ даромъ обладалъ карликъ Андвари, обитатель глубокаго потока; цвергъ Alvis (Всезнайка), имя котораго уже свидѣтельствуетъ о его мудрости, разрѣшилъ всѣ трудные вопросы, заданные ему Торомъ; карликъ Tristan объяснялъ вліяніе звѣздъ на судьбу новорожденныхъ; въ Нибелунгахъ водные эльфы предсказали бургундамъ предстоящія имъ бѣды; въ сагахъ и сказкахъ цверги—разумные совѣтники и помощники. Эльфы вѣдаютъ будущее и все, что́ дѣлается на бѣломъ свѣтѣ; они обладаютъ знаніемъ языковъ и разумѣютъ

руны; имъ извѣстны цѣлебныя свойства растеній и камней [1]). Есть еще одинъ разрядъ эльфовъ—это лѣсные карлики, населяющіе небесные сады и рощи; но объ нихъ уже было сказано въ главѣ XVII-й.

Эльфамъ соотвѣтствуютъ сербскія вилы и русскія русалки, подробныя свѣденія о которыхъ представлены нами ниже (см. гл. XXIII—XXIV). Замѣтимъ вообще, что преданія о карлахъ, сохранившіяся у славянъ, близко сходны съ преданіями нѣмецкими. У лужичанъ карлики называются ludki (уменьшительная форма отъ слова людъ — народъ, т. е. маленькіе люди = тоже, что нѣм. das stille volk): это подземные духи, обитающіе въ горахъ, холмахъ и темныхъ пещерахъ; многія возвышенности въ нижнихъ Лужицахъ носятъ названіе: ludkowa góra. Людки—искусные музыканты, любятъ танцы и являются на сельскія празднества; за оказанныя имъ услуги даютъ подарки, а когда бываютъ раздражены — отплачиваютъ злыми шутками; подобно эльфамъ, они не могутъ переносить колокольнаго звона, и существуетъ даже повѣрье, что съ тѣхъ поръ, какъ завелись колокола, людки исчезли [2]). У словаковъ извѣстенъ pikuljk (pikul, pikolo отъ слова печь — пеку; отъ того-же корня: pik — гнѣвный пылъ, ярость и пекло—подземное царство, преисподняя, адъ)—мужичокъ ростомъ съ палецъ, но весьма сильный; онъ поселяется на людскихъ дворахъ — въ какой-нибудь норѣ, ходитъ въ красной одеждѣ [3]), приноситъ своему хозяину золото, деньги, хлѣбъ, и даруетъ его лошадямъ здоровье и сытость [4]). Сло-

---

[1]) D. Myth., 253-4, 413, 425-439, 919, 973; Irische elfenmärch., X-XIX, LXXI-LXXXIX, XCI-XCIV;:CIV-CVII, CXXV, 200; Beiträge zur D. Myth., II; 246, 250-5, 260-7, 310-1, 324—330; 341-4; Germann. Mythen, 168-213; Nord. Märchenbuch, 46, 108; Die Götterwelt, 98; Моск. Набл. 1837, XI, 523-8.—[2]) Volkslieder der Wenden, II, 268.—[3]) „Pikuljk značj mužjčka červenym kabátkem, oděného, trirobý klobauček magjejho, z báni a z djr na zem wycházegjejho."— [4]) „Asnad ti

венды и кабатки называютъ карловъ drĕmni или drebni, т. е. дробные (маленькіе), а кашубы — krosniąta, krâsniaki, отъ санскр. karç — худѣть, krç a — худой, щедушной; чеcк. krsati—худѣть, умаляться, krsek — карликъ; отсюда-же наши: крошить, кроха и крошка — ребенокъ. Кросията и drĕbni живутъ въ подпольяхъ избы, хлѣва или сарая; между ними есть старички съ длинными бородами, молодые люди, женщины и дѣти; они носятъ на головахъ красныя шапочки, празднуютъ свои свадьбы съ музыкой и плясками; бываютъ довольны, если ставятъ для нихъ въ орѣховой скорлупѣ молоко; любятъ перебирать свое золото, и въ случаѣ оказанной имъ услуги дарятъ человѣку мѣшокъ съ деньгами; такой-же даръ можно получить отъ нихъ, если удастся сорвать съ одного изъ карликовъ его красную шапочку: они непремѣнно придутъ выкупать ее, т. е. вслѣдъ за тѣмъ, какъ бываетъ сбита шапка-невидимка, на весь дольній міръ разсыпается золото солнечныхъ лучей. По литовскому повѣрью, клады блуждаютъ по міру въ видѣ мальчиковъ красныхъ, бѣлыхъ и смуглыхъ: красный цвѣтъ означаетъ золото, бѣлый — серебро, смуглый — мѣдь; при встрѣчѣ съ путникомъ они просятъ дать имъ пощечину, и отъ этого удара (=метафора грома) разсыпаются блестящими деньгами. Кросията подмѣниваютъ по ночамъ некрещеныхъ младенцевъ, и потому если есть въ семьѣ карле, то обыкновенно думаютъ, что кросията похитили у родителей ихъ настоящаго ребенка, а въ замѣнъ положили въ люльку своего [1]). На представленіе бурнаго вихря въ образѣ карлика указываетъ слѣдующій эпизодъ изъ сказки объ Еруслан҄ѣ: встрѣчается этому богатырю малъ-старъ человѣкъ, на-

---

té konĕ pikuljk chowá, ked' sa ti také tučné", „musj mat' pikuljka, mu té konĕ tak skáčú"—Nar. zpiewanky, I, 415 — [1]) Этн. Сб., V, 68, 136, 140; Иллюстр. 1848, № 28.

поминающій намъ карлика нѣмецкихъ сказокъ—ein kleines graues männlein; стоитъ онъ на дорогѣ и не даетъ проѣзду. Богатырь хочетъ раздавить его конемъ, а малъ-старъ человѣкъ насмѣхается: «за что ты меня стараго-малаго убить хочешь? съ меня нечего снять!» Еще пуще разгнѣвался Еруславъ, поднялъ мечь-кладенецъ и кинулся на карлика; но тотъ приклонился и дунулъ на богатыря да таково сильно, что онъ на конѣ не усидѣлъ - палъ на сырую землю что овсяной снопъ. Тогда малъ-старъ человѣкъ сжалился надъ витяземъ и пропустилъ его домой [1]). Бѣлорусское преданіе утверждаетъ, что Перуну подвластны духи гарцуки (отъ гарцовать—играть, бѣгать въ запуски), которые живутъ въ горахъ (= тучахъ) и съ виду похожи на маленькихъ дѣтей; когда они, играя, устремляются въ запуски, то отъ быстраго ихъ бѣга подымается вихрь и начинаетъ крутить песокъ, а когда несутся по воздуху, то полетъ ихъ производитъ бурю и непогоду [2]). Сербы объясняютъ вихри полетомъ вѣдогоней, въ которыхъ олицетворяютъ они души. Что касается водной стихіи, то русской народъ населяетъ ее русалками; а чехи представляютъ воднаго маленькимъ человѣчкомъ въ красномъ камзолѣ и красной шапкѣ [3]).

Яркіе лучи восходящаго солнца древніе поэты уподобляли золотымъ рукамъ и розовымъ пальцамъ, простираемымъ богинею Зорею изъ темныхъ нѣдръ ночи; таже метафора служила и для обозначенія молніи, исходящей изъ мрака ночеподобныхъ тучъ (I, 199). Представляя громовую тучу великаномъ или дракономъ, созерцая въ грозѣ торжественное явленіе Перуна, фантазія рисовала молнію пальцемъ на рукѣ громовника или враждебнаго ему демона. Отъ того «громовыя стрѣлки» (donnerhämmer) называются въ Германіи teufels-

---

[1]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 409-410.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87-88.— [3]) Громаннъ, 12.

finger [1]), а на Руси—чортовы пальцы. Выше (стр. 682) мы привели могилевское сказаніе о чортѣ, который поднималъ цѣлую гору (=тучу) на мизинцѣ. И по нѣмецкимъ, и по русскимъ преданіямъ — на скалахъ и камняхъ, бросаемыхъ великанами и чертями, отпечатываются слѣды ихъ пальцевъ [2]). Въ одной изъ нашихъ сказокъ [3]) змѣй надѣленъ огненнымъ пальцемъ, сила котораго дѣлаетъ его непобѣдимымъ: срубленныя богатыремъ головы чудовища вновь прирастаютъ къ его туловищу, змѣй подхватываетъ ихъ на лету и только черкнетъ огненнымъ пальцемъ — какъ онѣ появляются на прежнихъ мѣстахъ; такимъ образомъ змѣиный палецъ дѣйствуетъ также цѣлебно, какъ Перунова лоза, удары которой даруютъ здравіе и самую жизнь. Наконецъ богатырь догадывается и отсѣкаетъ змѣю огненный палецъ, и затѣмъ уже поражаетъ его на смерть. Это напоминаетъ греческое сказаніе о битвѣ Геркулеса съ лернейскою гидрою. Гидра была огромная змѣя о девяти головахъ, и когда герой сбивалъ съ нея одну голову — на мѣсто утраченной сейчасъ выростали двѣ новыя. Въ такой опасности помогъ ему Іолай: по мѣрѣ того, какъ Геркулесъ сбивалъ головы гидры, онъ прижигалъ ей шею горячимъ полѣномъ, и головъ болѣе уже не выростало. Огненный палецъ русской сказки соотвѣтствуетъ горячему полѣну греческаго преданія; но въ послѣднемъ орудіе это отдано во власть богатыря-громовника, и согласно съ этимъ не приживляетъ головы гидры, а напротивъ помогаетъ сбивать ихъ окончательно. Наши знахари придаютъ безъимянному пальцу особенную чародѣйную и цѣлебную силу: обводя имъ болячку, они приговариваютъ, чтобы нарывъ или вередъ иссохъ на тѣлѣ, какъ сохнетъ сломленный древесный сукъ; иногда, вмѣсто пальца,

---

[1]) D. Myth., 164.— [2]) Ibid., 512-3, 974.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 3.

обводятъ больное мѣсто сухимъ отросткомъ дерева (I, 259). Зная, что съ молніей равно соединялись и живительная, и мертвящая силы, что Гермесовъ жезлъ (=Перунова лоза) не только пробуждалъ мертвыхъ, но и погружалъ въ непробудный сонъ (т. е. предавалъ ихъ смерти), мы должны допустить тоже двоякое значеніе и относительно пальца, какъ метафоры молніи. Въ числѣ обвиненій, какія возводились на вѣдьмъ въ Германіи, памятники упоминаютъ, будто бы онѣ, вырывая трупы маленькихъ дѣтей и выкидышей, отрѣзывали у нихъ пальцы, и потомъ въ случаѣ надобности жгли эти пальцы и тѣмъ самымъ усыпляли всѣхъ живущихъ въ домѣ. Тоже чарующее дѣйствіе приписывается и большому пальцу (daumen), отрѣзанному отъ руки повѣшеннаго вора [1]). По чешскому повѣрью, воры стараются добыть палецъ мертворожденнаго ребенка, высушиваютъ его, и приступая къ кражѣ, зажигаютъ словно свѣчку; пламя, даваемое этимъ пальцемъ, наводитъ на жильцовъ дома крѣпкой сонъ, а самихъ воровъ дѣлаетъ невидимками [2]). На Руси воры обводятъ сонныхъ хозяевъ «мертвою рукою» (т. е. рукою, отрѣзанною у мертвеца), или зажигаютъ свѣчу, сдѣланную изъ жира покойника: та и другая чара избавляютъ ихъ отъ опасности быть захваченными, потому что пока продолжается обояніе «мертвой руки» или пока горитъ свѣча — въ домѣ никто не проснется [3]). Въ этихъ повѣрьяхъ воры заступаютъ мѣсто облачныхъ демоновъ, жадныхъ похитителей небеснаго золота; а мертвецы, пальцамъ которыхъ придана такая чудесная сила, означаютъ собственно эльфовъ, обитателей подземнаго, загробнаго міра.

---

[1]) D. Myth., 1027; Neues Lausitz. Magazin 1843, III-IV, 340.— [2]) Громаннъ, 106, 205. — [3]) Иллюстр. 1846, 345; тоже разсказываютъ и въ Литвѣ—Рус. Сл. 1860, V, 27.

Оба указанныя уподобленія молніи карлику и пальцу были соединены фантазіей въ одинъ миеическій образъ: малый ростъ карлика стали сравнивать съ пальцемъ на рукѣ, и вотъ явился **мальчикъ-съ пальчикъ** [1]) или **Мизинчикъ**. По свидѣтельству русской сказки, онъ нарождается на свѣтъ отъ случайно-отрубленнаго пальца его матери, т. е. подъ ударомъ Перунова меча облачная жена теряетъ свой палецъ, или прямѣе — ту падучую молнію, которою она была чревата и которая, какъ мы видѣли, признавалась за ея дѣтище. Въ преданіяхъ лужицкомъ и хорутанскомъ Palčik (Palček)—нѣжное, прекрасное существо; если онъ и подвергается разнымъ опасностямъ ради своей ничтожной величины, то вслѣдствіе той-же особенности, а также вслѣдствіе своей догадливости и лукавства, всегда ловко выпутывается изъ бѣды [2]). Это сказочное лицо встрѣчается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и слѣдовательно принадлежитъ къ кругу тѣхъ миеическихъ представленій, за которыми слѣдуетъ признать глубочайшую древность происхожденія. У пруссовъ и литовцевъ карликъ этотъ называется parstuk (perstuk — отъ лит. pirsztas, сл. **перстъ**), у нѣмцевъ — daumesdick, daumerling, т. е. человѣчекъ величиною съ тотъ «большой» палецъ, которому на Руси присвояется имя **корочуна** (сравни: **коротышъ** — малорослый, карло [3]); греческій пигмей (πυγμαῖος отъ πυγμή — кулакъ) — буквально тоже, что въ русскихъ сказкахъ: **мужичокъ-съ кулачокъ**; въ санскритѣ bâlakhilja [4]) — геній, одаренный высочайшею мудростью, рос-

---

[1]) **Мальчикъ** — уменьшит. форма отъ **малъ, малый**.— [2]) Сб. Валявца, 116-9; Volkslieder der Wenden, II. 268.— [3]) Доп. обл. сл., 89. Въ дѣтской игрѣ: „сорока-ворона кашку варила“ о большомъ пальцѣ причитываютъ: „этому не дала; онъ — **корочунъ**, дрова не рубилъ, воды не носилъ“ и т. дал.— [4]) D. Myth., 419-420: „bâla bedeutet puer, parvulus, khilja verstehe ich nicht“.

томъ съ большой палецъ; индусы вѣрили, что малютки эти, въ числѣ шестидесяти тысячъ, произошли изъ волосъ Брамы (волоса—метафора тучи [1]). Въ народныхъ сказкахъ [2]) мальчикъ-съ пальчикъ изображается такимъ крошкою, что легко можетъ скрыться въ хвостѣ или гривѣ коня, въ его ноздрѣ, ухѣ или подъ копытомъ; это—баснословный конь-туча, изъ ушей и ноздрей котораго исходитъ грозовое пламя и который ударомъ своего копыта выбиваетъ живые источники дождя. Мальчикъ-съ пальчикъ удобно помѣщается подъ грибомъ, словно подъ крышею; мышиная норка и раковина улитки—для него цѣлый домъ; по своему чрезвычайно малому росту онъ сравнивается съ прыгающимъ по травѣ кузнечикомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи эльфическія существа (души усопшихъ), сопровождающія Берту, называются heimchen—сверчки [3]). Отсюда объясняются русскія примѣты: если стрекочетъ сверчокъ—онъ выживаетъ кого-нибудь изъ дому = зоветъ его на тотъ свѣтъ; если по ночамъ куетъ въ стѣнѣ кузнечикъ (червячокъ, который заводится въ деревянныхъ постройкахъ и производитъ шумъ, похожій на стукъ часовъ)—это предвѣщаетъ скорую смерть одного изъ членовъ семьи [4]). Самое названіе кузнечикъ, очевидно присвоенное насѣкомымъ ради производимаго ими стрекотанья и стука, стоитъ въ связи съ представленіемъ карликовъ—

---

[1]) Я. Гриммъ, говоря о daumerling'ѣ, приводитъ сказанія, въ которыхъ, согласно съ миѳомъ о малюткѣ-молніи, плавающей въ дождевомъ морѣ, мальчикъ-съ пальчикъ представляется носящимся по морскимъ волнамъ. Когда наступилъ потопъ и воды покрыли вселенную—Вишну, въ образѣ крохотнаго дитяти, плавалъ на листѣ фиговаго дерева (о которомъ см. стр. 277) по молочному морю.—[2]) Н. Р Ск., V, 21; Шлейхеръ, 7-8; Сказ Грим., 37, 45; Ск. Норв, II, 14; Zeitsch. für D. M., I, 48-49, 381; Гнѣв, 55. 99.—[3]) D. Myth., 414.—[4]) Оренб. Г. В. 1851, 9; Записка Авдѣев.,140-2; Абев., 227; Иллюстр. 1846, 333.

кузнецами. Кромѣ червей, сверчковъ и кузнечиковъ, карлики были уподобляемы и другимъ мелкимъ насѣкомымъ: что въ древнѣйшихъ сказаніяхъ приписывалось эльфамъ и цвергамъ, то теперешнія сказки относятъ къ трудолюбивымъ пчеламъ и муравьямъ, которые представляются маленькими, разумными народами, живущими подъ властію своихъ царей и царицъ [1]). Пчела принималась за воплощеніе молніи, сосущей изъ облаковъ небесный медъ; какъ эльфы зародились первоначально въ трупѣ великана, такъ подобное-же происхожденіе изъ сгнившаго мяса соединяютъ преданія и съ пчелами (I, 381—5). Ниже (въ гл. XXIV) мы увидимъ, что карлики-души олицетворялись бабочками, которыя изъ ползучихъ червей (личинокъ) преобразуются въ легкокрылыя созданія, и другими насѣкомыми, осужденными подлежать той-же метаморфозѣ.

По любопытному свидѣтельству Младшей Эдды, Торъ провелъ однажды цѣлую ночь въ мизинцѣ великановой перчатки. Вмѣстѣ съ Локи и слугою Тіальфи, отправился онъ въ жилище іотовъ; на пути остановились они ночевать въ лѣсу—въ одномъ странномъ зданіи, дверь котораго была шириною во весь домъ. По утру, напуганные страшнымъ шумомъ, громомъ и землетрясеніемъ, они бросились изъ своего убѣжища и увидѣли огромнаго великана Скримира (Skrýmir); шумъ и громъ происходили отъ его храпѣнья, а ночевалъ Торъ съ своими товарищами въ его рукавицѣ. Ночь — метафора мрака отъ сгущенныхъ облаковъ; богъ-громовникъ или сама молнія покоится въ великанѣ-тучѣ, и только при ударахъ грома пробуждается отъ сна и выходитъ изъ своей темной спальни. Увидавъ исполина, Торъ ударилъ его въ голову своимъ молотомъ; но Скримиръ даже не тронулся; «кажись,

---

[1]) Irische elfenmärch., LXXXIX.

древесный листъ упалъ мнѣ на волосы!» сказалъ онъ. Два другіе удара, нанесенные Торомъ, оказались также безсильными; великанъ думалъ, что на него свалился мохъ или жолудь [1]). Преданіе это, во всей своей свѣжести, сохраняется и въ былинахъ русскаго народа: Илья Муромецъ (=Перунъ) очутился въ глубокомъ карманѣ Святогора, который былъ такъ громаденъ, что головой въ облака упирался [2]). Напрасно онъ и другой богатырь Добрыня пробуютъ надъ великанами силу своихъ ударовъ, отъ которыхъ разлетаются въ щепы вѣковые дубы; великаны или вовсе не замѣчаютъ этихъ ударовъ, или принимаютъ ихъ за ничтожное ужаленіе комаровъ. О великанѣ Оферушѣ (=св. Христофорѣ) католическая легенда говоритъ, что онъ въ большомъ пальцѣ своей рукавицы отпраздновалъ сестрину свадьбу (=брачный союзъ громовника съ облачною дѣвою). Очевидно, что въ приведенныхъ сказаніяхъ богъ-метатель молній выступаетъ съ характеромъ карлика, приравнивается мальчику-съ пальчикъ, и согласно съ этимъ самые удары его представляются нечувствительными для исполиновъ-тучъ. Но если не открытою силою, то своимъ лукавствомъ и изворотливостью карлики страшно-опасны великанамъ (см. выше стр. 719—о пахарѣ, котораго принёсъ великанъ въ своей перчаткѣ). Въ финнской поэмѣ Вейнемейненъ, проглоченный великаномъ Випуненомъ, развелъ въ его брюхѣ огонь (=молніи) и принялся ковать; стукъ, пламя и дымъ причинили Випунену столько боли и безпокойства, что онъ вынужденъ былъ умолять своего противника о пощадѣ и сообщить ему свои чародѣйныя заклинанія (=громовые глаголы—см. выше стр. 152-3). Точно такъ, по свидѣтельству сказокъ, мальчикъ-съ пальчикъ попадаетъ въ брюхо черной

---

[1]) Die Götterwelt, 221-2.— [2]) Болгарская сказка (Филолог. Записки 1866, IV-V, 90) заставляетъ своего героя прятаться въ пустой зубъ великана.

коровы, которая проглотила его вмѣстѣ съ клокомъ сѣна; очутившись въ совершенныхъ потёмкахъ, мальчикъ-съ пальчикъ подымаетъ такой шумъ, что испуганный хозяинъ убиваетъ корову, а брошенную требуху, вмѣстѣ съ заключеннымъ въ ней карликомъ, проглатываетъ бѣжавшій мимо волкъ. Но и въ желудкѣ волка онъ не теряетъ бодрости: какъ только задумаетъ звѣрь поживиться чужимъ добромъ, лукавый мальчикъ подымаетъ крикъ, призывая людей бить вора; пришлось бѣдному волку хоть съ голода помирать, и наконецъ онъ таки поплатился своею шкурою. Когда хищный звѣрь былъ убитъ, мальчикъ-съ пальчикъ освободился изъ своей темницы. И корова, и волкъ — зооморфическія олицетворенія тучи, поглощающей въ свою утробу малютку-молнію и гибнущей подъ ударами грозы; крики карлика—метафора грома. Весьма вѣроятно, что въ бо́льшей части дѣтскихъ сказокъ, посвященныхъ животнымъ (thiermärchen), таятся миѳическія основы; если, при настоящемъ состояніи науки, основы эти и не вездѣ выяснены, то относительно нѣкоторыхъ сказокъ замѣчаніе наше уже не можетъ возбуждать сомнѣній. Такова сказка о волкѣ и козѣ[1]). Вмѣсто хитраго карлика, волкъ (=туча) проглатываетъ маленькихъ козлятъ, т. е. грозовыхъ духовъ въ ихъ животненномъ воплощеніи, и потомъ сгораетъ въ грозовомъ пламени или тонетъ въ дождевыхъ потокахъ: мстительная коза, по однимъ варіантамъ, заманиваетъ волка въ огненную яму, гдѣ онъ лопается отъ жару, а изъ брюха его выскакиваютъ живые козлятки; по другимъ же варіантамъ, она разрѣзываетъ сонному волку брюхо, освобождаетъ оттуда козлятъ и въ замѣну ихъ кладетъ тяжелыя каменья; томимый жаждою, волкъ идетъ къ источнику, но камни увлекаютъ его въ глубину—и онъ тонетъ. Что̀ здѣсь дѣйствуютъ

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 4; IV, 17; Сказ. Грим., 5; Zeitsch. für D. M., I, 469.

не простые звѣри, а волкъ-туча и Торовы козлята, это очевидно изъ самой обстановки сказки: прежде, нежели удалось волку пожрать козлятокъ, онъ обращается къ кузнецу съ просьбою выковать ему тонкой голосъ, т. е. надѣлить его тѣми-же грозовыми звуками, какія слышатся во время кузнечной работы карликовъ (см. выше стр. 482); попадая въ волчье брюхо, козлята не умираютъ и, подобно мальчику-съ пальчикъ, выходятъ изъ своей временной темницы веселыми и рѣзвыми; наконецъ замѣна ихъ каменьями стоитъ въ связи съ представленіемъ молній каменными орудіями. Нѣкогда цверги, разсказываетъ нѣмецкая сага, вложили спящему великану въ ноздрю большой камень (=donnerstein); великанъ вскочилъ, дохнулъ носомъ—и камень полетѣлъ съ такою силою, что раздробилъ гору (=тучу); все кругомъ задрожало, и цверги навѣрно были бы уничтожены, еслибы не ударилъ громъ и не поразилъ великана[1]).

Приведенный нами эпизодъ о встрѣчѣ бога-громовника съ Скримиромъ Эдда продолжаетъ такъ: Скримиръ предлагаетъ себя въ спутники Тору и его товарищамъ, доводитъ ихъ до самыхъ горъ Утгарда (=Ausgard—внѣшній міръ, царство великановъ и демоновъ) и тамъ разстается съ ними. Странники входятъ въ высокой городъ царя великановъ Utgardhaloki: такъ названъ Локи, какъ демоническій владыка Утгарда; такимъ образомъ, подъ вліяніемъ различныхъ воззрѣній, Локи раздвояется на два отдѣльныхъ лица: съ одной стороны онъ—товарищъ Тора, а съ другой—враждебный ему демонъ. Царь вызываетъ гостей на состязаніе, и вслѣдъ за тѣмъ начинается разсказъ о ихъ чудесныхъ подвигахъ, близко-сходныхъ съ тѣми, какіе совершаютъ нашъ сказочный герой и его помощники: Объѣдало, Опивало и Скороходъ (стр. 703-8). Прежде всѣхъ

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 324.

заявляетъ себя Локи; онъ похвастался своимъ обжорствомъ и долженъ былъ состязаться съ ненасытнымъ Logi. Царь приказалъ поставить передъ ними огромное корыто съ рыбою; оба соперника бросились на яству съ одинаковою жадностью— одинъ съ одного конца корыта, другой съ другаго, и встрѣтились на его срединѣ. Но Локи ѣлъ только мясо, а Логи вмѣстѣ съ мясомъ пожиралъ и самыя кости и корыто, и потому побѣда осталась за нимъ. Потомъ Тіальфи споритъ въ быстротѣ бѣга съ легконогимъ Hugi, который трижды его обгоняетъ. Самъ Торъ выступаетъ, какъ Опивало, Царь указываетъ ему рогъ, изъ котораго пьютъ великаны; принялся Торъ опорожнять этотъ сосудъ, но сколько ни силился—не выпилъ и половины Издѣваясь надъ славнѣйшимъ изъ боговъ, царь предлагаетъ ему два другихъ опыта: поднять громадную сѣрую кошку и побороться съ старухою Elli; Торъ и тутъ вынужденъ былъ сознаться побѣжденнымъ: онъ могъ приподнять только одну кошачью лапу, а Элли повалила его наземь. На другой день, провожая гостей, царь открываетъ Тору и его спутникамъ, что великанъ Скримиръ, встрѣченный ими въ лѣсу, былъ онъ самъ, что три удара нанесены Торовымъ молотомъ не въ его черепъ, а въ скалы; Локи не могъ одолѣть своего соперника, потому что состязался съ дикимъ огнемъ (logi — огонь, жаръ), который пожигалъ и кости и дерево; Тіальфи не могъ обогнать Гуги, потому что спорилъ съ быстротою мысли (hugi) царственнаго великана; рогъ, изъ котораго пилъ Торъ, былъ погруженъ въ море, и хотя отъ усилій бога произошелъ морской приливъ, но онъ не въ состояніи былъ вытянуть всю воду; кошка, лапу которой приподнялъ могучій громовникъ, была не что иное, какъ великій змѣй Мидгарда, обнимающій собою всю землю; а боролся Торъ съ старостью (буквальный переводъ имени Elli). Разгнѣванный Торъ замахивается на царя великановъ своимъ молотомъ; Utgardha-

loki и его городъ мгновенно исчезаютъ, и на мѣстѣ послѣдняго возникаютъ зеленѣющіе луга[1]). Послѣдняя половина сказанія, состоящая въ поясненіи миѳа, вызвана тою неясностью древнихъ представленій, которая уже чувствовалась въ XIII столѣтіи — при составленіи Младшей Эдды, когда надо было возстановить утраченный въ народномъ сознаніи смыслъ старинныхъ словъ и напомнить, что великаны тучъ уподоблялись скаламъ, что чудовищная кошка есть только особенный образъ исполинскаго змѣя, а напитокъ, утоляющій жажду Тора и великановъ, поглощается ими изъ воздушнаго=дождеваго моря. Пользуясь этими указаніями, снимемъ съ миѳа его поэтическій покровъ и обнажимъ заключенную въ немъ мысль: въ зимнюю пору богъ-громовникъ исчезаетъ изъ свѣтлаго міра асовъ и скрывается, съ своими обычными помощниками, въ мрачной области великановъ. Сила его ослабѣваетъ: удары, наносимые имъ великану, уже не поражаютъ его смертельно, ибо, подъ вліяніемъ стужи, дождевыя тучи цѣпенѣютъ и превращаются въ твердыя скалы; пожирающее пламя его молній уступаетъ силѣ демоновъ, владѣющихъ подземнымъ огнемъ, а скорость его полета — быстротѣ надвигающихся на небо облаковъ, въ которыхъ древнѣйшая поэзія усматривала мозгъ = сѣдалище ума, или самыя мысли великана (см. I, 118); Торъ уже не въ состояніи осушать дождевые источники, не въ состояніи потрясать небеснымъ окіаномъ, въ видѣ змѣя окружающимъ землю, и падаетъ въ борьбѣ съ Зимою, которая на метафорическомъ языкѣ обыкновенно называется старостью природы. Но какъ скоро покидаетъ онъ страну демоновъ, а это совершается при возвратѣ весны,—сила его начинаетъ дѣйствовать быстро и могущественно: отъ взмаха его молота исчезаютъ великаны мрака и холода и земля покрывается свѣжею зеленью.

---

[1]) Die Gotterwelt, 222-4.

Одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ мотивовъ, встрѣчаемыхъ въ народномъ эпосѣ индоевропейскихъ племенъ, — это споръ и состязаніе громовника съ великаномъ или демономъ: кто изъ нихъ сильнѣе? Опыты своей силы они заявляютъ бросаніемъ скалъ, богатырскимъ свистомъ, могучими ударами, пожираніемъ яствъ и поглощеніемъ напитковъ. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно-любопытна русская сказка «о батракѣ и чортѣ», нечуждая впрочемъ и другимъ народамъ [1]). Въ разныхъ мѣстностяхъ она передается съ разнообразными отмѣнами; при развитіи ея основной мысли, фантазія допустила два главныя видоизмѣненія: въ одномъ разрядѣ варіантовъ герой сказки не отличается особенною крѣпостью мышцъ, и если беретъ верхъ надъ чортомъ, то единственно хитростью; въ другихъ же варіантахъ — фантазія надѣляетъ его, вмѣстѣ съ хитростью, и необычайной сверхъестественной силою, вслѣдствіе чего онъ сближается съ богатырями стихійной породы: удары его также стремительны и страшны, какъ удары грома. Русское преданіе даетъ этому герою знаменательное имя Балда, что прямо свидѣтельствуетъ за его близкое сродство съ Перуномъ и Торомъ. Слово балда (отъ санскр. bhar = bhal — разить, ударять, рубить; отъ того-же корня происходятъ: болтъ и булава) означаетъ: большой молотъ, колотушка, дубинка, палица [2]). Какъ собственное имя героя, оно должно указывать на его наиболѣе существенный и характеристичный признакъ; а чѣмъ-же такъ рѣзко отличаются Перунъ и Торъ отъ прочихъ боговъ и демоновъ, какъ не своею молніеносной палицей и молотомъ? Понятна

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 9; VI, 10, 11; Сочин. Пушкина, изд. Анненкова, I, 441: Худяк., 27, 71, 95; Эрленвейн., 29; Семеньск., 138-141; Иллюстр. 1848. № 27; Сынъ Отеч. 1839, III, смѣсь, 22-25; Westsl Märch., 164-7; Шоттъ, 233-5; Скав. Грим., 90.— [2]) Толков. Слов., I. 38; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 582.

поэтому та великая богатырская мощь, какою надѣляется Балда въ сказкахъ: онъ можетъ давать такіе щелчки, что отъ нихъ падаютъ мертвыми быкъ и медвѣдь, и такіе щипки, что съ самаго сильнаго быка, котораго не могутъ сдержать нѣсколько мужиковъ, сразу слѣзаетъ вся шкура; эта страшная сила пальцевъ объясняется изъ миѳическаго представленія молніи божественнымъ перстомъ, которымъ громовникъ побиваетъ небесныхъ быковъ и срываетъ съ нихъ облачныя шкуры (сравни выше, стр. 590). Туже эпическую черту встрѣчаемъ и въ преданіяхъ другихъ народовъ; такъ въ нѣмецкой сказкѣ герой убиваетъ горнаго великана тремя пальцами [1]), а въ сборникѣ Гана [2]) королевичъ признается, что вся его сила заключается только въ двухъ пальцахъ. Посланный отобрать у нечистыхъ золото, Балда отправляется на чортову мельницу (см. I, 295), сѣлъ на плотинѣ и принялся вить веревку. Вдругъ выпрыгнулъ изъ воды чортъ: «батракъ! что ты дѣлаешь?» — Чай самъ видишь: веревку вью. «На что тебѣ веревка?» — Хочу васъ чертей изъ воды таскать да на солнышкѣ сушить; а то вы окаянные совсѣмъ перемокли! «Какъ-же будешь ты чертей таскать? вѣдь наши омуты бездонные.» — Велика важность! у меня есть на то веревка такая: сколько хочешь мѣряй, все конца не доберешься. «А ну, покажи!» Батракъ связалъ оба конца веревки и подалъ чорту; ужь тотъ мѣрилъ, мѣрилъ — все конца нѣту. Бѣсъ пріуныль, готовъ на выкупъ идти. «Ну что-жъ? говоритъ батракъ; я не прочь, коли насыпите этотъ шлыкъ золотомъ.» — Постой, надо старшова спросить! сказалъ чортъ и нырнулъ въ воду. Батракъ сейчасъ за лопату, вырылъ глубокую яму, прикрылъ ее сверху хворостомъ, по-середкѣ свой шлыкъ поставилъ, а въ шлыкѣ загодя дыру вырѣзалъ. Воротился чортъ:

---

[1]) Вольф. 269 — [2]) Ганъ, II, стр 235.

«дѣдушка говоритъ, чтобы напередъ попытать твоей силы; давай-ка бороться!» — Гдѣ тебѣ со мной бороться! да ты не сладишь съ моимъ середнимъ братомъ Мишкою. «А гдѣ твой Мишка?» — Вонъ, подъ кустикомъ отдыхаетъ (говоритъ батракъ, показывая на медвѣдя); ступай, ударь его пó боку, онъ сейчасъ подымется. Пошелъ чортъ, хватилъ медвѣдя дубинкою; поднялся Мишка на дыбки, скрутилъ нечистаго такъ, что у него всѣ кости затрещали: насилу вырвался изъ медвѣжьихъ лапъ. «Давай, говоритъ батраку, попробуемъ теперь въ запуски: кто кого обгонитъ?»—Куда тебѣ со мной въ запуски бѣгать! мой меньшой братишка Заинька — и тотъ тебя далеко опередитъ. «Да гдѣ онъ?» — Вонъ въ травѣ лежитъ, отдыхаетъ. Побѣжалъ чортъ, тронулъ зайца за ушко; тотъ какъ прыснулъ—только и видѣлъ его нечистой. «Ну, батракъ! говоритъ чортъ, попытаемъ: кто крѣпче свистнетъ?»—Пожалуй! Чортъ свистнулъ такъ громко, что съ деревьевъ листья посыпались. «Хорошо свистишь, отозвался батракъ, а все не по моему! Какъ я свистну — тебѣ на ногахъ не устоять и уши твои не вынесутъ... Ложись ничкомъ нáземь да заткни уши пальцами.» Чортъ послушался, а батракъ взялъ дубину да со всего размаху какъ хватитъ его по головѣ: у чорта ажно искры изъ глазъ посыпались, еле съ земли поднялся! бросился въ омутъ и притащилъ оттуда желѣзную дубинку: «давай, батракъ, пробовать—кто изъ насъ выше вскинетъ эту дубинку на воздухъ?»—Кидай ты прежде. Чортъ кинулъ — и дубинка съ гуломъ полетѣла высоко-высоко, а какъ назадъ упала—такъ земля и пошла ходенемъ. Взялъ батракъ дубинку— тяжела! оперся на нее и началъ пристально глядѣть нá небо. «Чтожъ ты не бросаешь? чего ждешь?» спрашиваетъ чортъ.— Жду, когда вонъ энта тучка подойдетъ; тамъ сидитъ мой братъ кузнецъ, къ нему и вскину: желѣзо-то ему пригодится! «Что ты! не забрасывай, а то дѣдушка разсердится.» Выхва-

тилъ чортъ дубинку, нырнулъ на дно и явился съ докладомъ къ дѣду-сатанѣ. Испуганный сатана велѣлъ поскорѣе таскать золото. Принялись черти за работу, и долго-долго таскали золото, пока наконецъ наполнили и дырявой шлыкъ, и скрытую подъ нимъ яму. Не смотря на шутливый тонъ разсказа — плодъ позднѣйшей обработки преданія, древнія черты могучаго громовника, побѣдителя демоновъ, еще донынѣ довольно живо выступаютъ въ нашемъ сказочномъ героѣ. Онъ называетъ своими братьями: a) медвѣдя, который въ миѳическихъ сказаніяхъ старины обозначаетъ то дождевую тучу, то самого Перуна, какъ поглотителя небеснаго меда (= дождя); b) зайца, въ образѣ котораго олицетворялся быстрый, неуловимый бѣгъ молніи, и c) кузнеца, обитающаго въ тучѣ, по извѣстной связи кузнечнаго ремесла съ грозою. Уступая медвѣдю въ силѣ и зайцу въ быстротѣ, чортъ собственно уступаетъ Балдѣ. Животныя эти замѣняютъ собою тѣхъ славныхъ спутниковъ, въ сообществѣ съ которыми выходитъ громовникъ на свои подвиги: заяцъ играетъ роль Скорохода а медвѣдь соотвѣтствуетъ богатырю Ивану-Медвѣдку (см. ниже). Вмѣсто эпизода о бросаніи желѣзной дубинки (= громовой палицы),—въ сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Венжига [1]), богатырь Юра держитъ закладъ съ чортомъ: кто выше подброситъ мельничный жерновъ (о миѳической связи грозы съ жерновомъ см. I, 290—1); чортъ подбросилъ жерновъ такъ высоко, что камень оставался въ воздухѣ пять минутъ, а когда дошла очередь до Юры—камень упалъ на землю черезъ два часа. Очевидно, что и Балда не затруднился бы закинуть желѣзную дубинку въ летучее облако. Конечнымъ результатомъ состязанія Балды съ чортомъ было обрѣтеніе великихъ сокровищъ. Побѣжденный чортъ выноситъ изъ сво

---

1) Westsl. Märch., 124-7.

ихъ темныхъ омутовъ несмѣтныя груды золота и отдаетъ счастливому сопернику, т. е. благодаря побѣдѣ, одержанной Перуномъ надъ злыми демонами, золотое солнце выходитъ изъ мрака дождевыхъ тучъ и снова начинаетъ сіять на высокомъ небѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что приведенное нами сказаніе нѣкогда передавалось болѣе-серьезнымъ эпическимъ тономъ, и герой выступалъ дѣйствительно сильно-могучимъ богатыремъ. Но впослѣдствіи, когда съ одной стороны основа преданія болѣе или менѣе затемнилась въ народномъ сознаніи, а съ другой выступилъ впередъ народный юморъ и овладѣлъ многими изъ эпическихъ сказаній, налагая на нихъ свои тѣни и краски,— прежній герой (согласно съ указаннымъ нами представленіемъ громовника лукавымъ карликомъ) преобразился, низошелъ до ничтожныхъ размѣровъ человѣческой природы и сталъ одолѣвать великановъ-демоновъ уже ни силою удара, ни крѣпостью мышцъ, ни громовыми звуками голоса, а изворотливостью хитраго ума. Отсюда возникъ цѣлый рядъ насмѣшливыхъ разсказовъ, въ которыхъ чортъ играетъ весьма жалкую роль недогадливаго простяка—подобно тому, какъ таже роль выпала и на долю великановъ. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что въ бóльшей части народныхъ сказокъ, гдѣ выводится на сцену нечистый духъ, преобладаетъ шутливо-сатирическій складъ. Чортъ въ сказкахъ не столько страшный губитель христіанскихъ душъ, сколько жертва людскихъ обмановъ: то больно достается ему отъ злой жены, то бьетъ его солдатъ прикладомъ и желѣзными прутьями, то попадаетъ онъ подъ кузнечные молоты, то обмѣриваетъ его мужикъ при уплатѣ занятыхъ денегъ. Это, очевидно, — не тотъ типъ, какой выработанъ въ христіанской догматикѣ; напротивъ, всѣ сказочныя подробности убѣждаютъ насъ, что подъ именемъ чорта здѣсь скрывается демонъ древнѣйшей, языческой эпохи. Точно такимъ-же простакомъ въ одной изъ русскихъ сказокъ

представленъ змѣй, обманутый слабосильнымъ, но хитрымъ цыганомъ [1]). Змѣй похваляется проглотить цыгана. «Врешь, подавишься!» отвѣчаетъ тотъ. — Чтожъ, развѣ ты сильнѣе меня? «Еще бы! чай самъ знаешь, что у меня сила больше твоей.»—А ну давай-попробуемъ: кто кого сильнѣе? «Давай!» Змѣй досталъ жерновъ: «смотри — я этотъ камень одной рукой раздавлю.» Взялъ камень въ горсть и стиснулъ такъ крѣпко, что онъ въ мелкой песокъ разсыпался: искры такъ и запрыгали! «Экое диво! говоритъ цыганъ, а ты сожми камень, чтобъ изъ него вода потекла. Гляди, какъ я сожму!» Схватилъ узелокъ творогу, сдавилъ — и потекла сыворотка. «Правда, рука твоя сильнѣе моей, говоритъ змѣй; а вотъ попробуемъ: кто изъ насъ крѣпче свистнетъ?» Свистнулъ змѣй—со всѣхъ деревьевъ листья осыпались. «Хорошо свистишь, да не лучше моего, сказалъ цыганъ. Завяжика напередъ свои глаза, а то какъ свистну — они у тебя изо лба повыскочутъ!» Змѣй завязалъ глаза платкомъ; цыганъ поднялъ дубину да какъ свистнетъ его по башкѣ — змѣй во все горло закричалъ: «полно, полно! не свисти больше, и съ одного разу чуть глаза не вылѣзли.» Эта хитрость, основанная на игрѣ двоякимъ значеніемъ слова свистнуть (произвести звукъ и ударить), встрѣчается, какъ мы видѣли, и въ состязаніи Балды съ чортомъ. Послѣ того змѣй побратался съ цыганомъ и посылаетъ его: «принеси быка на обѣдъ»; цыганъ пошелъ въ степь, видитъ—пасется большое стадо воловъ, давай ихъ ловить да другъ къ дружкѣ за хвосты связывать. Змѣй ждалъ-ждалъ, не выдержалъ и побѣжалъ самъ: «что такъ долго?» — А вотъ постой: навяжу штукъ пятьдесятъ да за одинъ разъ и поволоку всѣхъ домой. «Экой ты! будетъ и одного», сказалъ змѣй, ухватилъ самаго жирнаго быка

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 25.

за хвостъ, сдернулъ съ него шкуру, мясо взвалилъ на плечи и потащилъ варить, а цыгану наказалъ принесть полную шкуру воды. Цыганъ пришелъ къ колодезю и сталъ его кругомъ окапывать. Змѣй опять не выдержалъ, прибѣжалъ и спрашиваетъ: «что ты дѣлаешь?» — Хочу колодезь кругомъ окопать да весь и притащить въ избу, чтобъ не нужно было ходить пó воду. «Много, братъ, затѣваешь!» Опустилъ змѣй въ колодезь шкуру, набралъ воды и понёсъ домой. «А ты, говоритъ цыгану, ступай пока въ лѣсъ, выбери сухой дубъ и волоки: пора огонь разводить!» Цыганъ пошелъ въ лѣсъ, свилъ длинную веревку и принялся дубы опутывать. Змѣй снова бѣжитъ: «что мѣшкаешь?» — Да вотъ хочу дубовъ двадцать зацѣпить веревкою и тащить всѣ за одинъ разъ, чтобъ надолго хватило. «Экой ты! все по своему дѣлаешь», сказалъ змѣй, вырвалъ съ корнемъ самый толстый дубъ и поволокъ домой. Цыганъ притворился, что крѣпко сердитъ, надулъ губы и сидитъ молча. Змѣй зоветъ его обѣдать, а онъ съ сердцемъ отвѣчаетъ: «не хочу!» Вотъ змѣй сожралъ цѣлаго быка, выпилъ воловью шкуру воды, и сталъ цыгана допрашивать: «скажи, братъ, за что сердишься?—А за то: чтò я ни сдѣлаю - все не такъ, все не по твоему! «Ну, не сердись, помиримся!» Помирились, и собрался змѣй ѣхать къ цыгану въ гости. Какъ стали они подъѣзжать къ табору, увидали цыганята своего отца, бѣгутъ къ нему на встрѣчу голые да во все горло кричатъ: «батько прiѣхалъ! змѣя привёзъ!» Змѣй испугался, спрашиваетъ цыгана: «это кто?» — А то мои дѣти! чай голодны теперь; смотри, какъ за тебя прiймутся! Змѣй изъ повозки да поскорѣе бѣжать—такъ и скрылся! Сказка эта извѣстна у разныхъ народовъ [1]): у померанскихъ кашубовъ и венгровъ

---

[1]) Ѳрбенъ, 140-2; Эгн. Сб., V, № 9; Ганъ, 18. 23; Штиръ, стр. 109; Сказ. Грим., 20. Въ норвежской сказкѣ (I, 6) чортъ споритъ съ хитрымъ Aschenbrödel (см. о немъ выше, стр. 483): кто изъ нихъ

мѣсто змѣя заступаетъ великанъ столь громадныхъ размѣровъ, что сказочный герой свободно помѣщается въ пальцѣ его рукавицы. Изъ сравненія приведенныхъ нами преданій ясно, что чортъ, съ которымъ состязается Балда, есть не болѣе, какъ замѣна миѳическаго змѣя или великана; а цыганъ, обманывающій змѣя, — такой-же громовникъ, какъ Балда или Торъ, ночующій въ перчаткѣ Скримира, на что указываетъ и вся обстановка сказки: ловля (облачныхъ) быковъ, рытье (дождеваго) источника, возженіе Перунова дерева (грозовымъ) пламенемъ. Старинный миѳъ приписывалъ громовнику выжиманіе молока-дождя изъ камня-тучи; сказка, вмѣсто этого, заставляетъ своего героя выжимать творожную сыворотку. Отсюда понятенъ и тотъ страхъ, какой обнаруживаетъ чудовищный змѣй при видѣ малыхъ цыганятъ, т. е. собственно при появленіи карликовъ = черныхъ эльфовъ. Любопытныя подробности содержитъ въ себѣ нѣмецкій варіантъ сказки, напечатанный въ сборникѣ Гальтриха [1]: «Der listige Schulmeister und der Teufel». Встрѣтившись однажды съ школьнымъ учителемъ, чортъ хотѣлъ было его сцапать. Учитель держалъ въ рукахъ кусокъ сыра; не думая долго, онъ сдавилъ сыръ и воскликнулъ: «смотри, я такъ тебя стисну, что сокъ потечетъ — вотъ какъ изъ этого камня!» Затѣмъ они начинаютъ состязаться въ силѣ. Послѣ разныхъ испытаній, чортъ предлагаетъ школьному учителю биться на палкахъ. Тотъ согласился, далъ чорту длинную желѣзную палку, себѣ взялъ короткую, подошелъ къ нему близко — почти къ самому рылу, и ну угощать его безчисленными ударами; а чортъ съ своею длинною палкою ничего не могъ сдѣлать на такомъ близкомъ разстояніи. «Го-го! закричалъ онъ,

---

больше съѣсть? Aschenbrödel привязалъ къ себѣ мѣшокъ и началъ складывать яствы; а чортъ, не желая отстать отъ соперника, до того нажрался, что лопнулъ.— [1]) № 27.

помѣняемся палками.» — Охотно, отвѣчалъ учитель; но мнѣ кажется—ты порядкомъ утомился, и потому я сдѣлаю тебѣ еще бо́льшую уступку: полѣзай-ка въ свиной хлѣвъ! это сколько-нибудь защититъ тебя отъ моихъ ударовъ. Чортъ взялъ короткую палку и залѣзъ въ свиной хлѣвъ. Учитель сунулъ свой длинный шестъ въ дыру и проткнулъ нечистаго какъ разъ промежъ рёбръ; а чортъ вовсе не могъ достать своего противника. «Довольно! закричалъ онъ, видя, что изъ него кровь такъ и прыщетъ; давай теперь царапаться.» — Изволь! только погоди, я принесу свои когти, сказалъ учитель и принесъ два гребня, которыми расчесываютъ пеньку; съ помощію этихъ гребней онъ такъ взборонилъ нечистаго, что тотъ запросилъ пощады. Наконецъ чортъ предложилъ послѣднее испытаніе: «Lasse uns denn zur guten Letzt noch in die Wette farzen!» Da liess der Teufel einen so fürchterlichen los, dass der Schulmeister bis an die Zimmerecke hinaufflog. «Was machst du da oben?» sprach der Teufel.—Ich verstopfe die Ritzen und Löcher, damit du, wenn ich jetzt einen Pumps lasse, nicht hinaus kannst und an der Decke zerschmetterst!» Чортъ до того испугался, что волоса у него стали дыбомъ, и не дожидаясь опыта—убѣжалъ. Въ раскатахъ грома и свистѣ бури древній человѣкъ узнавалъ тѣ нестройные звуки, какіе демонъ-туча или самъ громовникъ испускаетъ заднимъ проходомъ изъ своего пресыщеннаго брюха. Эта метафора, по теперешнимъ понятіямъ—и неграціозная, и не совсѣмъ опрятная, нисколько не оскорбляла чувства нравственнаго приличія нашихъ отдаленныхъ предковъ; ко всѣмъ явленіямъ природы они относились съ наивною откровенностью ребенка и не церемонились въ своихъ сближеніяхъ, на какія наводили ихъ родной языкъ и неудержимое стремленіе повсюду отыскивать аналогическія черты. Санскр. bhastrâ—раздувательный мѣхъ (отъ звукоподражательнаго корня bhas, bhus, bhis — дуть, сопѣть,

пыхтѣть) стоитъ въ связи съ рус. бздѣти, литов. бездети и бездас (безас) — holunder, bauchwind [1]); у насъ доселѣ употребительно общепонятное выраженіе: испускать вѣтры. Сказочный богатырь Морозъ-Трескунъ является иногда подъ именемъ Мороза-Пердуна: «въ одинъ уголъ перднулъ, въ другой бзднулъ — ужь вездѣ иней и сосульки висятъ.» О миѳическихъ (облачныхъ) коняхъ русскій народный эпосъ говоритъ, что они выкидываютъ задомъ горячія головешки, т. е. молніи (I, 636); а въ Германіи сохранилось повѣрье, что для защиты себя отъ вѣдьмъ, драконовъ и вообще нечистыхъ духовъ, которыхъ только и можетъ напугать одинъ громъ небесный, достаточно показать обнаженную задницу [2]). Въ нѣкоторыхъ варіантахъ сказки, героемъ которой выставленъ мальчикъ-съ пальчикъ, такъ разсказывается о его рожденіи: жили-были старикъ со старухою, дожили до преклонныхъ лѣтъ, а дѣтей у нихъ не было, и вотъ задумали они добыть себѣ сына: взяли кувшинъ и давай въ него «пускать вѣтры»; только это сдѣлали, какъ выскочилъ изъ кувшина крохотный мальчикъ, и назвали его старикъ со старухою — сынокъ-бздунокъ [3]). — Чортъ, такъ неудачно состязавшійся съ школьнымъ учителемъ, долженъ былъ принести ему цѣлый мѣшокъ золота. Когда нечистой сталъ приближаться къ школѣ, дѣти, наученные своимъ хитрымъ наставникомъ, высунулись изъ оконъ и закричали: «и я хочу чортова мяса! и я хочу чортова мяса!» Испуганный чортъ бросилъ мѣшокъ съ золотомъ и убѣжалъ въ пекло — эпизодъ, тождественный съ вышеописанною встрѣчею змѣя цыганатами: змѣй или демонъ-туча, гонимый малютками-молніями, исчеза-

---

[1]) Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 580.— [2]) Der heutige Volksglaube, 120; Beiträge zur D. Myth., II, 329.— [3]) Эти данныя могутъ служить объясненіемъ для сказки, напечатанной нами въ VII выпускѣ, стр. 305.

етъ, и просвѣтленное солнце разсыпаетъ свои золотые лучи на весь міръ.

Мальчикъ-съ пальчикъ всегда одолѣваетъ только хитростью да лукавствомъ; будучи воплощеніемъ, равнозначущимъ той громовой палицѣ, которою Перунъ разитъ демоновъ, онъ представляется иногда могучимъ силачомъ, побѣдителемъ чорта или змѣевъ. Таково содержаніе хорутанской приповѣдки[1]): красавица-сестра несетъ въ поле обѣдъ братьямъ, которые нарочно провели сохой борозду, чтобы она знала— какой дорогой идти; а нечистый (vrag=врагъ — чортъ, старонѣм. warg — волкъ, демоническій представитель тучи, гибнущій, по свидѣтельству нашей сказки, отъ козней мальчика-съ пальчикъ) прооралъ другую борозду (сравни I, 560). Дѣвица не попала на настоящій путь и очутилась во власти чорта. Братья отправляются освобождать ее и приходятъ къ похитителю; чортъ ѣстъ олово, подчуетъ и ихъ тѣмъ-же кушаньемъ, но они отказываются; затѣмъ рубитъ имъ головы и забрасываетъ ихъ въ олово. Не осталось у бѣдной матери дѣтей, стала она молить Бога, и родила малютку по имени Palček: съ перваго дня Пальчикъ уже ходилъ, на другой день началъ говорить, а на третій узналъ про судьбу своихъ братьевъ и сестры и поспѣшилъ къ чорту. Нечистый приказалъ подать полную чашку олова; Пальчикъ съѣлъ все дочиста. Пошли пробовать силу; чортъ подбросилъ мечь такъ высоко, что его полдня назадъ не бывало, а Пальчикъ подбросилъ — мечь полгода не ворочался. Начали другъ друга кидать; Пальчикъ ухватилъ чорта, забросилъ въ олово и сталъ распрашивать про братьевъ. Чортъ указалъ ихъ головы и туловища, велѣлъ помазать шеи мазью и ударить палицею; какъ скоро это было сдѣлано—братья ожили. Тогда Пальчикъ отсѣкъ нечистому голову и освободилъ свою сестру. Сказка эта извѣст-

[1]) Сб. Валявца, 116-9.

на и на Руси; но мѣсто чорта въ русской редакціи занимаетъ лютый, многоглавый змѣй, а роль Пальчика играетъ богатырь Покатигорошекъ[1]). Названъ онъ такъ потому, что рождается отъ горошины, какъ плодъ отъ сѣмени (см. выше стр. 491—2). Идетъ мать его царица по̀ воду, только зачерпнула ведромъ — какъ катится по дорогѣ горошинка и прямо въ ведро; взяла царица горошинку и проглотила, и вотъ разбухло у ней во чревѣ зерно, сдѣлалась она беременна и родила сына. Еще дитятею узнаетъ онъ, что сестру его схватилъ змѣй и унесъ на крыльяхъ вихря въ горы (=тучи), а старшихъ братьевъ на смерть побилъ. Покатигорошекъ велитъ кузнецамъ сковать себѣ семипудовую булаву (въ другомъ спискѣ — булаву въ пятьсотъ пудовъ), и пробуя ея крѣпость, бросаетъ за облака: словно громъ загремѣлъ— понеслась булава высоко-высоко въ поднебесье и скрылась изъ глазъ; черезъ два часа на третій назадъ вернулась. Когда она падала, Покатигорошекъ подставилъ ей на встрѣчу свое колѣно (или руку) —и булава погнулася. Съ этою булавою и выступаетъ онъ противъ змѣя. Въ народѣ сохранилось смутное преданіе о царѣ Горохѣ; желая обозначить незапамятную старину, малоруссы выражаются: это было еще «за царя Гороша, якъ було людей троша»; въ западнорусскихъ губерніяхъ существуетъ выраженіе: «помнить царя Гороха» [2]). Слово горохъ, пол. groch, серб. грах (грашак) одного происхожденія съ словами: грохъ, грохотъ — стукъ, громъ, грохать (грохнуть, грохотать)—сильно стучать, бить, колотить (сравни огорошить), грохотко — громко[3]), пол. gruchotać — гремѣть, раздроблять на мелкіе куски, gruchotać się—разсыпаться, крошиться, gruchotka—трещотка, гремушка, серб. грохати (грухнути)—производить стукъ, ударять съ трес-

[1]) Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; VIII, стр. 367-376.— [2]) Номис., 133; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 460.—[3]) Доп. обл. сл., 37.

комъ, обивать зерна кукурузы, ячменя. Подобно тому отъ корня piç (pish)—дробить, уязвлять, поражать (лат. piso или pinso—толочь въ ступѣ, молоть, слав. пьхати, пихати—ударять, толкать, толочь, пахать—рѣзать, орать землю, пестъ—толкачъ, чеш. opichati — обдирать пестомъ въ ступѣ зерно, очищать отъ шелухи) образовались: санкр. pêçi—горохъ, лат. pisum, греч. πίσον, πίσος, ирл. pis, piseán, pesair, кимр. pys; pysen, армор. piz; отъ того-же корня ирл. piosa — кусокъ, крупица, кимр. pisg — стручья, бобы, peiswyn—зерна; рус. песокъ (=пѣсъкъ, т. е. мелкое, смолотое, какъ литов. smiltis съ тѣмъ-же значеніемъ отъ mal, malti — молоть), п(ь)шено и п(ь)шеница (великорус. форма: пашено, пашеница; сравни лат. triticum отъ terere—тереть). Славян. зерно (зрьно, чешск. zrno, илл. zarno, пол. ziarno, нѣм. korn, лат. granum, роман. grain), получившее въ литовско-латышскихъ нарѣчіяхъ значеніе гороха — žirnis, sirns, какъ сибирское зернетъ значеніе овса, происходитъ отъ корня ǵr, ǵar—тереть, толочь мельчить (олонец. зерць — порохъ) и родствено съ словами жорновъ, лит. girna[1]). Связь означенныхъ понятій возникла въ глубочайшей древности и указываетъ на тогдашнее приготовленіе пищи изъ хлѣбныхъ зеренъ, которыя толклись въ каменной ступѣ (I, 289). Выше мы видѣли, что старинный метафорическій языкъ сблизилъ небесный громъ съ стукомъ жерновов, а орошеніе полей дождями съ посѣвомъ, и что богъ-громовникъ, какъ творецъ земнаго плодородія, былъ почитаемъ подателемъ и приготовителемъ насущнаго хлѣба. Вмѣстѣ съ этимъ, подъ неотразимымъ вліяніемъ языка, го-

---

[1]) Пикте, I, 260, 287-290; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 570; Чт. О. И. и Д. 1865, II, 44; Обл. Сл., 70; Доп. обл. сл., 67. Греч. κρίος, лат. cicer — горохъ Пикте производитъ отъ санкр. корня kṛ или çṛ — толочь, дробить, снимать шелуху.

рохъ является символомъ Перуна или грома и молніи, рождающихся изъ нѣдръ тучи—точно также, какъ, по свидѣтельству мазовецкаго преданія, отъ зеренъ, бросаемыхъ чортомъ, подымается грозовая буря (I, 572). Горошина, отъ которой понесла плодъ сказочная царица, катится по дорогѣ и погружается въ ведро воды, т. е. зерно-молнія упадаетъ въ дожденосный сосудъ (см. выше, стр. 169—о дождяхъ, проливаемыхъ нимфами изъ опрокинутыхъ ведеръ), и тѣмъ самымъ оплодотворяетъ облачную жену. По разсказамъ словенцевъ, папоротникъ, разцвѣтая на Иванову ночь, опадаетъ сѣмечкомъ, которое имѣетъ туже силу, что̀ и «Перуновъ цвѣтъ»[1]). Уцѣлѣвшія въ простонародьи суевѣрія придаютъ гороху чудесныя свойства: если убить весною змѣю, и разрѣзавъ ей брюхо, положить туда три горошины и потомъ зарыть въ землю, то выростетъ дорогой цвѣтъ: сорви его, положи въ ротъ—и будешь знать все, что̀ на умѣ у человѣка (сравни съ подобнымъ-же преданіемъ о цвѣтѣ папоротника—стр. 383); если гороховой стручокъ о девяти зернахъ положить въ повозку, въ которой женихъ и невѣста собираются ѣхать къ вѣнцу, то лошади не двинутся съ мѣста[2]); чехи убѣждены, что телега, попадая колесомъ на стручокъ о девяти или одиннадцати горошинахъ, непремѣнно должна перевернуться. Въ народныхъ обрядахъ, совершаемыхъ въ честь громовника, носятъ молотъ,

---

[1]) Илличь, 167-8.—[2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отдѣл. 3, 74; Нар. сл. разс., 158. Въ одной рукописной тетрадкѣ, обращавшейся въ народѣ, мы нашли указаніе на слѣдующую чару: чтобы остановить свадебный поѣздъ, должно взять стручокъ о девяти зернахъ, и ударяя имъ по крестцу коренной лошади, приговаривать: „вотъ тебѣ, сивой! (или пѣгой, вороной и проч.—смотря по шерсти лошади) девять четвертей гороху, сватъ да сваха, женихъ да невѣста, да чорту большое мѣсто; а ты стой да постой, съ мѣста не трожь—отныне и до вѣку, аминь." Послѣ приговора стручокъ тайно кладется подъ сидѣнье молодыхъ.

обвитый гороховою соломою (I, 387); по мнѣнію чеховъ, горохъ слѣдуетъ сѣять въ *Зеленый четвергъ* — въ день, посвященный Перуну; сажая хлѣбы въ печь, они бросаютъ туда три горошины или стручокъ и вѣрятъ, что это предохраняетъ хлѣбы отъ всякой порчи; въ пятницу на Страстной недѣлѣ они отправляются въ садъ съ мѣшкомъ гороха и ударяютъ имъ плодовыя деревья — съ пожеланіемъ, чтобы на нихъ было столько-же плодовъ, сколько въ мѣшкѣ зеренъ; наканунѣ Рождества горохъ составляетъ одну изъ главнѣйшихъ принадлежностей семейной трапезы[1]). У нѣмцевъ это обычная яства въ дни, посвященные Донару; въ Швабіи варили горохъ на Ивановскомъ огнѣ и считали его за цѣлебное средство отъ ранъ и ушибовъ[2]). Цверги любятъ прятаться въ гороховыхъ поляхъ и признаются самыми опасными для нихъ ворами. Есть сага — какъ одинъ крестьянинъ молотилъ горохъ и не могъ понять, куда дѣвается зерно; но вотъ махнулъ онъ цѣпомъ и сбилъ случайно съ карлика его шапку-невидимку: тутъ только увидѣлъ онъ маленькаго вора, который стоялъ съ мѣшкомъ и собиралъ въ него обмолоченный горохъ. Цверги за услуги, имъ оказанныя, дарятъ иногда связку гороховой соломы, которая потомъ превращается въ *золото*[3]). Метафорическій языкъ, отождествляя мракъ ночи съ темными тучами, сблизилъ блестящія звѣзды съ пламенными молніями и связалъ съ тѣми и другими одинаковыя представленія. Ночное небо, *усѣянное* частыми звѣздами, народныя загадки уподобляютъ темному покрову, по которому разбросанъ горохъ: «постелю рогожку (=небо), посыплю *горошку* (=звѣзды), положу окрайчикъ хлѣба (=мѣсяцъ)»; «їихавъ волохъ (=ночной покровъ; *волоха* — рубашка, во-

---

[1]) Громаннъ, 45, 96, 103. — [2]) Der Ursprung der Myth., 248; D. Myth., 585. — [3]) Beiträge zur D. Myth., II, 324. Русская сказка упоминаетъ о гороховомъ стеблѣ, который выросъ до самаго неба — Н. Р. Ск., IV, стр. 34.

лохи — кожа[1]), розсипавъ горохъ; стало свитать, ничого збирать»; «старій брохъ(?) розсипавъ горохъ, не вмивъ позбирати та ставъ дня чекати; якъ дня дочекавъ, горохъ позбиравъ»; «разсѣянъ горохъ — никому не собрать: ни попамъ, ни дьякамъ, ни серебренникамъ; одинъ Богъ соберетъ — въ коробеечку складетъ»; «горохъ, горохъ! посыпався горохъ»[2]). Болгары сравниваютъ звѣзды съ просомъ и зерновою пшеницею, а словенцы — съ орѣхами: «синя риза и бройница, пълна съ просо и ченица»[3]); «полно рѣшето орѣшковъ, а посреди большой орѣхъ (мѣсяцъ)»[4]). По русской примѣтѣ, много ярко-блистающихъ звѣздъ, видимыхъ въ Рождественскую ночь, предвѣщаютъ большой урожай гороху[5]). Возвращаемся къ нашему герою: Покатигорошекъ является въ змѣиное царство и, подобно Тору, пожирающему быковъ и поглощающему медъ, съѣдаетъ двѣнадцать воловъ, двѣнадцать барановъ и двѣнадцать кабановъ и за одинъ глотокъ опорожняетъ по цѣлому ведру меда. Лю-

---

[1]) Обл. Сл., 27; Доп. обл. сл., 25.— [2]) Сементов., 6-7; Номис., 291; Этн. Сб., VI, 59; Послов. Даля, 1060-1.— [3]) Рукоп. сборникъ г. Каравелова.— [4]) Иличь, 230: „puno rešeto lišnjakah, a u sridi samo jedan oran". Гриммъ (D. Myth., 691) приводитъ словен. названіе Плеядъ gostosèvzi (=густо или часто сѣянные); у литовцевъ созвѣздіе это называется sëtas, у финновъ seula — сито: что указываетъ на древнѣйшее представленіе звѣздъ небеснымъ посѣвомъ.— [5]) Судя по нѣкоторымъ намекамъ, съ звѣздами связывалось и преданіе о миѳическомъ Пальчикѣ. Одинъ изъ діоскуровъ (дѣтей Зевса), превращенныхъ въ созвѣздіе Близнецовъ, назывался Pollux=pollex — большой палецъ; малая звѣздочка «Медвѣдицы", называемая возничимъ (I, 610), въ нижней Германіи извѣстна подъ именемъ dümeke (dümke, dumink) = däumchen, däumlein (D. Myth., 145, 688). Когда Торъ несъ съ далекаго сѣвера, изъ страны великановъ, Орвандилла Смѣлаго (I, 723), послѣдній отморозилъ себѣ палецъ на ногѣ; Торъ оторвалъ этотъ палецъ и закинулъ въ небо, отчего и явилась звѣзда, названная Örvandilstâ — Орвандиловъ палецъ (Симрокъ, 297). Сравни литовское преданіе, приведенное въ I т., 359.

бопытны черты, указывающія на сродство его съ Пальчикомъ: заявляя свою силу, онъ мизинцомъ разбиваетъ въ мелкія щепы огромную колоду—въ четыре сажени толщины и въ двѣнадцать длины, а дуновеніемъ устъ превращаетъ ее въ пепелъ; вмѣстѣ съ змѣемъ онъ ѣстъ желѣзный хлѣбъ и желѣзные бобы—подобно тому, какъ Пальчикъ поѣдаетъ олово[1]). Въ переводѣ метафорическихъ выраженій мифа на простыя, общедоступныя, это означаетъ, что пламя грозы расплавляетъ и пожигаетъ (горѣть=жрать, см. стр. 39) металлическія царства змѣя, который, какъ демонъ мрачныхъ тучъ и зимы, скрываетъ въ своихъ желѣзныхъ затворахъ небесный свѣтъ и дожди. Словаки разсказываютъ, что ludvike—карлики, обитающіе въ горныхъ пропастяхъ, питаются яствами, приготовленными изъ чистой мѣди, серебра и золота[2]). Въ тѣсной связи съ преданіями, приписывающими драконамъ обладаніе металлами, обрисовывается сказкою и самая борьба богатыря съ змѣемъ: змѣй дохнулъ—и тотчасъ явился чугунный или мѣдный токъ; дунулъ Покатигорошекъ—и явился серебреный токъ[3]). Противники, сражаясь, вколачиваютъ другъ друга въ эти металлическіе токи по колѣна и пó поясъ; но побѣда остается за Покатигорошкомъ, который вбиваетъ наконецъ змѣя по самую шею и сносить ему голову. Поразивъ змѣя, онъ освобождаетъ сестру, добываетъ живую воду (змѣиную), и окропляя ею трупы своихъ братьевъ, возвращаетъ ихъ къ жизни. Основа сказки—

---

[1]) См. также Эрбена, 49-54.—[2]) Slov. pohad., 321-8 (сказка „o Kovladu“ — владыкѣ металловъ); Wenzig. Westsl. Märch., 10-14. Ludvike ходятъ въ красныхъ штанахъ и зеленыхъ шапочкахъ и носятъ въ рукахъ зажженные факелы.— [3]) Сравни Н. Р. Ск., V, 54; VII, 9—сказка о трехъ царствахъ, гдѣ змѣи и ихъ соперники дѣлаютъ токи желѣзной, стальной, серебреной и золотой; Лѣт. рус. лит., кн. V, 8-15: сказка объ Иванѣ Бѣломъ.

самая обыкновенная: демонъ зимнихъ тумановъ и облаковъ похищаетъ красавицу — ясное солнце (потемняетъ ея свѣтлый ликъ); въ одномъ варіантѣ красавица эта названа дочерью царя Свѣтозара — Василисой-золотой косой, непокрытой красой: золотыя косы — метафора солнечныхъ лучей. Освободителемъ златокудрой дѣвы выступаетъ мальчикъ-съ пальчикъ, т. е. молнія, разбивающая тучи; при ударахъ грома и блескѣ молній тучи разливаются живою водою и пропадаютъ съ неба, солнце выходитъ въ прежней своей красѣ, и подъ вліяніемъ его лучей и только что напоившаго землю дождя все въ природѣ возрождается къ новой жизни. Какъ русскій богатырь родится отъ горошины, такъ въ новогреческой сказкѣ Цоцосъ, т. е. маленькой (карликъ), приходя воровать у ламіи (тоже, что баба-яга=змѣя-вѣдьма) чудеснаго коня, пьющаго дождевыя тучи, превращается въ горошину и прячется въ навозъ; а въ албанской сказкѣ карликъ, тождественный съ нашимъ мальчикомъ-съ пальчикъ, называется Орѣхомъ, съ которымъ равенъ онъ и по величинѣ[1]). Напомнимъ, что орѣховое дерево было посвящено громовнику (см. выше стр. 318). Преданіе о битвѣ карлика съ змѣемъ встрѣчаемъ и въ норвежской сказкѣ[2]), гдѣ малютка по имени Lillekort (Коротышка) какъ только родился — сейчасъ-же отправился странствовать, и спасая прекрасную королевну, поразилъ трехъ многоглавыхъ троллей.

Карлики представляются въ народномъ эпосѣ искусными ворами, и не только въ томъ смыслѣ, что они, подобно великанамъ, скрываютъ въ своихъ облачныхъ пещерахъ золотые лучи солнца и живую воду дождя, но и потому, что въ качествѣ грозовыхъ духовъ они похищаютъ у демоновъ затаенныя ими сокровища. Народная фантазія свободно обраща-

---

[1]) Ганъ, № 99 и II-мъ томѣ стр. 181.— [2]) I, 24.

лась съ старинными метафорами, и соотвѣтственно тому или другому примѣненію ихъ — возникали различныя поэтическія картины. Демоны и великаны тучъ, какъ мы видѣли, стоятъ во враждѣ съ богомъ-громовникомъ и карлами-молніями; первый, очищая небо отъ сгущенныхъ облаковъ, отымаетъ у своихъ враговъ золото и безсмертный напитокъ и является въ языческихъ вѣрованіяхъ хитрымъ татемъ и покровителемъ воровства (таковъ богъ Гермесъ); послѣдніе, при помощи своего лукавства, изворотливости и способности проскользать во всякую щель, смѣло проникаютъ въ демонскіе вертепы и уносятъ оттуда красавицъ, несчетныя богатства и разныя диковинки, въ которыхъ древній миеъ живописалъ силы весенней природы. Отсюда возникло множество сказокъ, гдѣ воровство разсматривается, какъ своего рода доблесть, какъ подвигъ, достойный эпическаго прославленія. Укажемъ на сказку о семи Семіонахъ [1]). Содержаніе ея тоже, что и выше-приведенной сказки о летучемъ кораблѣ (стр. 702); но тамъ богатырь-громовникъ добываетъ красавицу—при содѣйствіи товарищей исполинской породы, а здѣсь мѣсто ихъ заступаютъ малыя дѣти, т. е. карлики; какъ тѣ отправляются на подвигъ на летучемъ кораблѣ (= метафора облака), такъ эти — на кораблѣ, который можетъ плавать и поверхъ воды, и подъ водою. Родилось, говоритъ сказка, семеро близнецовъ, и названы всѣ они Семіонами: такимъ именемъ окрестилъ ихъ народъ, увлекаясь игрою словъ: семь и Семёнъ. Еще они не выросли — еле отъ земли видны, а ужь на дѣло готовы. Одинъ изъ нихъ славный кузнецъ: онъ куетъ желѣзный столбъ отъ земли до неба и приготовляетъ братьямъ топоръ и оружіе; другой отличается необыкновенной зоркостью: влѣзая

[1]) Н. Р. Ск., II, 26 и стр. 370; III, 12; VI, 31; Рус. сказ. Сахарова, стр. 174; Эрбенъ, 39-42; сб. Валявца, 44-47; Westsl. Märch., 140-3; Сказ. Грим., 129; Pentamerone, II, 47.

на желѣзный столбъ, видитъ все, что̀ на бѣломъ свѣтѣ дѣлается, и этимъ качествомъ напоминаетъ богатыря Острозоркаго; третій ударяетъ топоромъ — тапъ да ляпъ, и готовъ чудесный корабль; четвертый управляетъ ходомъ этого корабля; пятый—стрѣлокъ, отъ мѣткихъ выстрѣловъ котораго ничто не уйдетъ, а шестой—такъ быстръ, что на лету ловитъ все, что̀ ни подстрѣлитъ его братъ; наконецъ седьмой — хитрый воръ. Такимъ образомъ братья раздѣляютъ между собой характеристическія свойства грозовыхъ духовъ, каковы: острое зрѣніе, быстрый бѣгъ, ковка металловъ, бросаніе стрѣлъ, плаваніе въ кораблѣ-тучѣ и воровство. Когда второй Семіонъ усмотрѣлъ съ желѣзнаго столба за горами, за морями царевну Елену Прекрасную, дѣти пускаются за нею въ путь, а царевна та—красоты неописанной: алый цвѣтъ у нея по лицу разсыпается, бѣлый пухъ по груди разстилается, а тѣло такое нѣжное, прозрачное, что видно — какъ изъ косточки въ косточку мозжечокъ переливается. Воръ-Семіонъ успѣлъ заманить царевну на свой корабль, и когда она любовалась разными драгоцѣнностями—судно поплыло назадъ. Заприметивъ обманъ, она обертывается бѣлой лебедью (чѣмъ заявляетъ свое тождество съ лебедиными дѣвами, нимфами весеннихъ дождевыхъ водъ); но стрѣлокъ подшибаетъ ей крыло, а другой братъ подхватываетъ ее и приноситъ на корабль. Отъ погони, посланной за похитителями, корабль скрывается подъ водою и въ короткое время счастливо достигаетъ пристани. Въ нѣмецкой редакціи красавица сидитъ на морскихъ скалахъ, увлеченная туда дракономъ, а въ итальянской—ею овладѣлъ великанъ, что̀ и вызываетъ братьевъ, героевъ сказки, на трудный подвигъ освобожденія; когда они похитили царевну, въ погоню за кораблемъ несется по воздуху великанъ въ видѣ чернаго облака, но стрѣлокъ натягиваетъ лукъ и мѣткими стрѣлами выбиваетъ ему гла-

за.—Сказки о хитрыхъ, искусныхъ ворахъ распространены почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и всюду передаются съ поразительнымъ сходствомъ относительно содержанія—вѣрный знакъ ихъ весьма давняго происхожденія [1]; но древнѣйшая основа въ нихъ до того сглажена, что не будь нѣкоторыхъ варіантовъ—онѣ непремѣнно показались бы надѣліемъ досужей фантазіи позднѣйшей эпохи. Съ дѣйствительнымъ смысломъ преданія знакомитъ насъ любопытный текстъ новогреческой редакціи [2], указывающій на тѣ мионческія лица, которыя въ сказкахъ другихъ племенъ, при затемнѣніи старинныхъ представленій и при значительномъ участіи народнаго юмора, выцвѣли до обыкновенныхъ смертныхъ и простаго воришки. Воромъ здѣсь выведенъ добрый молодецъ, подобно Гермесу прославившій себя похищеніемъ стадъ (небесныхъ коровъ и барашковъ = дожденосныхъ облаковъ); ему предстоитъ трудная задача украсть у дракона его *крылатаго коня* (= вихрь), *одѣяло съ колокольчиками* (= облачный покровъ; звонъ колокольчиковъ — метафора грома) и *кольцо* (= солнце), а затѣмъ овладѣть и самымъ дракономъ, заключивъ его въ крѣпкой ящикъ; все это добрый молодецъ исполняетъ съ свойственной ему ловкостью. Въ другомъ варіантѣ [3]) король поручаетъ карлику Цоцосъ добыть *коня, который пьетъ тучи, и покрывало, которое претворяетъ свѣтлый день въ темную ночь* [4]). Тѣже подвиги совершаетъ въ русской сказкѣ *малолѣтный воръ*: онъ уводитъ быковъ, угоняетъ стадо барановъ, похищаетъ ко-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 6, VI, 6; VII, 37; Рус. сказки, содержащія древ. повѣствов. о славян. богатыряхъ, IV—сказка о ворѣ Ѳомкѣ; Slov. pohad., 263-274; Сказ. Грим., 192; Вольфъ, 397-403; Цингерле, 18 29; Шлейхеръ, стр. 13-20; Ск. норв., II, 4.—[2]) Ганъ, 3.—[3]) Ibid., II, стр 181-2.— [4]) Сравни: Pentamerone, № 27—о покражѣ у великана коня и ковровъ.

нія, ларчикъ съ золотомъ, одѣяло или сорочку съ жены воеводы, кольцо съ ея руки и даже увозитъ ее самоё. Искусство его такъ велико, что онъ можетъ утащить изъ-подъ птицы яйцо, и та не замѣтитъ пропажи: въ сущности эта подробность однозначительна съ похищеніемъ кольца, ибо солнце, окутанное тучами, уподоблялось древними поэтами золотому яйцу въ гнѣздѣ миѳической Жаръ-птицы [1]). Мальчикъ-съ пальчикъ прежде, нежели попадаетъ въ брюхо черной коровы, ходитъ съ ворами на промыслъ, уводитъ быковъ и обкрадываетъ царскую казну. Весьма интересна сказка, записанная въ Тиролѣ [2]). Было умное и смѣлое дитя; разъ, когда оно бѣгало пò лѣсу, раздался такой страшный шумъ, что потряслись всѣ деревья, и вслѣдъ затѣмъ показался великанъ — der wildemann, съ огненными волосами и красною бородою, схватилъ ребёнка и унесъ къ себѣ. Онъ приказалъ ему чистить и убирать свой домъ, но строго запретилъ входить въ одну комнату. Дитя не выдержало соблазна и вошло въ запретную палату: тамъ стояла золотая колесница, запряженная золотымъ козломъ, и въ нее былъ воткнутъ золотой бичъ. Какъ только дитя сѣло въ колесницу—она понеслась съ быстротою вѣтра. Вскорѣ послышался голосъ великана: онъ гнался за бѣглецомъ и отъ его неистовыхъ, грому подобныхъ кликовъ дрожала земля; малютка спрыгнулъ съ золотой колесницы и спрятался въ нору возлѣ глубокаго источника. Прибѣгаетъ великанъ и распрашиваетъ: куда скрылся бѣглецъ? — Онъ, говорятъ ему, спрятался въ воду. Глупый великанъ тòтчасъ-же прицѣпилъ себѣ на шею огромный камень, бросился въ источникъ и потонулъ. Значеніе сказки ясно: дитя-молнія или самъ Торъ,

---

[1]) German. Mythen, 209-210 и т. 1-й настоящаго сочиненія, стр. 530.— [2]) Zeitsch. für D. M., II, 184-6

разъѣзжающій по небу на козлахъ и владѣющій золотымъ бичемъ (donnerpeitsche), является въ страну великановъ добывать свои громоносные, сокрытые демономъ зимы аттрибуты (сравни выше, стр. 688, съ миѳомъ о похищеніи Торова молота), и вмѣстѣ съ тѣмъ начинается весенняя гроза, въ дождевыхъ потокахъ которой погибаетъ исполинъ-туча.

До сихъ поръ мы видѣли грозовыхъ карликовъ въ борьбѣ съ демоническими силами темныхъ тучъ; но поэтическая фантазія нерѣдко олицетворяла ихъ въ одномъ цѣльномъ образѣ, представляя тучу огромною бородою миѳическаго малютки. Облака и тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоблялись всклокоченнымъ волосамъ, нахмуреннымъ бровямъ и бородѣ, а небесный сводъ — черепу головы (I, 115, 166—171). Индусы въ клубящихся облакахъ видѣли роскошныя, прихотливо-вьющіяся кудри отца вѣтровъ, бога бурныхъ грозъ Рудры, которому потому и давали эпитетъ многовласаго [1]). Зевсъ, Одинъ и Донаръ были изображаемы съ длинными бородами; Зевсу стоило только кивнуть черными бровями, чтобы потрясся весь Олимпъ (= небо); въ прическѣ его греки находили подобіе львиной гривы [2]). Въ скандинавскихъ сказаніяхъ Торъ представляется краснобородымъ; когда онъ бываетъ раздраженъ, то дуетъ въ свою бороду или трясетъ ею, и тѣмъ самымъ производитъ въ облакахъ громы. Еще донынѣ употребительны — клятва: «dies walte der rotharige

---

[1]) Die Götterwelt, 66; Ж. М. Н. П. 1845, XII. 137.—[2]) Отъ санскр. kêça — волоса, грива, рус. коса, космы, произошли: kêçara (kêsara) — животное, имѣющее гриву, левъ, и Keçava — прозваніе Кришны, т. е. косматый (О вл. христ на сл. яз., 31; Пикте, I, 425). Отсюда объясняются миѳы, въ которыхъ царь левъ принимается за воплощеніе грозовой тучи,—миѳы, получившіе особенное развитіе на востокѣ и въ Греціи и почти забытые у славянъ и нѣмцевъ, такъ какъ животное это не встрѣчается въ заселенныхъ ими странахъ.

Donner!» и пословица: «roter bart—teufelsart». У славянъ и нѣмцевъ рыжебородые считаются людьми опасными и лукавыми, что намекаетъ на старую боязнь разгнѣваннаго громовника и на присвоеніе ему демоническаго типа. Красная или рыжая борода составляетъ существенный признакъ тѣхъ эпическихъ героевъ, на которыхъ перенесены были преданія о древнемъ богѣ весенней грозы (таковы короли Оттонъ, Фридрихъ, Олафъ), и цвѣтомъ своимъ указываетъ на блескъ молній, озаряющихъ тучи [1]). Подобно солнечнымъ лучамъ, названнымъ золотыми кудрями богини Солнца (I, 220), сверкающія молніи также сравнивались съ золотыми прядями волосъ, а грозовое зарево, освѣщающее тучу, дало поводъ видѣть въ ней золотую бороду Индры; въ порывахъ гнѣва своего противъ демоновъ, онъ потрясаетъ этой бородою и заставляетъ дрожать небо, землю и крѣпкія горы [2]). По мнѣнію бѣлоруссовъ, у Перуна была голова съ черными волосами и длинною золотой бородою [3]); по свидѣтельству же Нестора, деревянный идолъ Перуна, поставленный в. кн. Владиміромъ въ Кіевѣ, имѣлъ на серебреной головѣ золотые усы [4]). Въ связи съ этими данными становятся понятными и то глубокое уваженіе къ бородѣ, и тѣ клятвы ею, о которыхъ говорятъ старинные памятники [5]). Присвоивая громовнику длинную бороду, народное воображеніе стало рисовать его

---

[1]) D. Myth., 161-2, 296, 517: Die Götterwelt, 190.— [2]) German. Mythen, 124-5; Die Götterwelt, 65 — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 17.— [4]) П. С. Р. Л., I, 34.— [5]) Русская Правда назначаетъ 12 гривенъ пени за вырванный клокъ бороды — оцѣнка весьма высокая, сравнительно съ другими увѣчьями. Стоглавъ и старообрядцы возстаютъ противъ бритья бороды, какъ противъ искаженія образа божія. Одинъ изъ ростовскихъ князей, когда уличали его въ сношеніяхъ съ польскимъ королемъ, отрицалъ обвиненіе и клялся въ томъ бородою: „чтобъ мнѣ этой бороды у себя не видѣть!"— Вѣст. Евр. 1810, VII, стат. Калайдовича, 225.

старцемъ — Дѣдомъ, и такое представленіе встрѣчается въ преданіяхъ рядомъ съ другимъ, которое изображаетъ его прекраснымъ юношею — добрымъ молодцемъ, надѣляющимъ весь міръ силою плодородія, свѣжестью и полнотою жизни [1]). По бѣлорусскому повѣрью, Даѣдка, почитаемый хранителемъ золотыхъ кладовъ, имѣетъ красную, огненную бороду [2]). Тѣмъ же характеристическимъ признакомъ отличаются и великаны, и демоны, какъ олицетворенія грозовыхъ тучъ: у исполинскихъ ракшасовъ красныя космы и бороды [3]); въ сейчасъ-приведенной тирольской сказкѣ замѣчено объ огненныхъ волосахъ и красной бородѣ великана. Такую-же бороду средневѣковыя саги приписываютъ предателю Іудѣ [4]); а у св. Христофора, которому суевѣрный народъ даетъ исполинскій образъ и власть надъ громомъ, непогодою и градомъ, были красные волосы (I, 724). Нѣмецкая сказка упоминаетъ о чортѣ-драконѣ съ тремя золотыми волосами, за которыми смѣлый герой отправляется въ его мрачное, адское жилище; вырванный изъ головы соннаго демона и принесенный домой, волосъ этотъ оказывается весь изъ чистаго золота и столь великъ, какъ шестъ [5]). Таже сказка, въ норвежской редакціи [6]), говоритъ о трехъ перьяхъ, вырванныхъ изъ хвоста убитаго дракона, что съ одной стороны указываетъ на представленіе молніи летучимъ перомъ (см. выше, стр. 386), а съ другой — на пернатую одежду, въ которую облекался коварный Локи. Я. Гриммъ сближаетъ означенную сказку съ старинной сагою о Торкиллѣ. Thôrkill (=Торъ) предпринималъ далекое странствованіе въ пустынную пещеру Ugarthilocus'а, по ту сторону великихъ водъ и вырвалъ одинъ изъ его огромныхъ, копью-подобныхъ волосъ: это не

[1]) Germ. Mythen, 232.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—11.— [3]) Die, Götterwelt, 56.— [4]) Beiträge zur D. Myth., I, 64.— [5]) Сказ. Грим., 29; Гальтрихъ, 29.— [6]) I, 5.

болѣе, какъ новая подробность къ описанію того визита, какой былъ сдѣланъ Торомъ царю великановъ—Utgardhaloki [1]). Любуясь на золотистый извивъ молніи, падающей изъ черной тучи на землю тонкою нитью, древній человѣкъ выразилъ это явленіе въ поэтическомъ сказаніи о драконѣ, у котораго богъ-громовникъ вырываетъ золотой волосъ; съ каждымъ утраченнымъ волосомъ чудовище болѣе и болѣе теряетъ свою силу. Греческія сказки утверждаютъ, что сила дракона именно заключена въ трехъ золотыхъ его волосахъ [2]); а русская былина, связывая стародавній миѳъ съ библейскимъ преданіемъ о Самсонѣ, устами каликъ перехожихъ говоритъ Ильѣ-Муромцу:

Не ходи зраться съ Самсономъ-богатыремъ,
У него въ головѣ семь власовъ ангельскихъ [3]).

Въ старину думали, что волосы дѣлаютъ колдуна нечувствительнымъ къ боли, и потому прежде, чѣмъ подвергнуть обвиняемаго въ чародѣйствѣ пыткѣ, брили ему голову [4]). Соотвѣтственно уподобленію тучъ всклокоченнымъ, косматымъ волосамъ, возникло поэтическое представленіе, будто небесная гроза ихъ расчесываетъ или подрѣзываетъ (подстригаетъ), а вихри то разносятъ ихъ, то путаютъ и завиваютъ въ кудри. Въ народныхъ пѣсняхъ бездомный скиталецъ говоритъ о себѣ:

Мене змыютъ дробни дожчи,
А размудрють (вар. разчешуть) буйни витры.

Болгары сѣверный вѣтеръ называютъ стрижко. Слово расчесать (основная форма кас—рыть, рвать, лит. kasti—копать, kassyti—чесать въ головѣ, чистить скребницею коня, бѣлор. чесаць и чеш. česati — быстро убѣгать [5]), кромѣ

[1]) D. Myth., 223-4; Beiträge zur D. Myth., I, 137-8.— [2]) Ганъ, I, стр. 187, 217; II, 282.— [3]) Рыбник., I, 35; III, 3-4.— [4]) Истор. москов. славяно-греко-латинск. академіи, Смирнова, 150.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 43.

общепринятаго значенія, употребляется еще въ смыслѣ: разбить, разнести, разсѣять вражія толпы. Отсюда объясняется, почему сказочные герои въ состязаніи съ чортомъ или змѣемъ царапаютъ его желѣзными когтями или желѣзнымъ гребнемъ, которымъ расчесывается пенька (см. выше стр. 754). По нѣмецкому повѣрью, когда великанъ чешетъ свое тѣло, то шумъ отъ его почесыванья разносится на далекія пространства [1]). Литовцы разсказываютъ о великанѣ Альцисѣ, который былъ такъ высокъ, что въ самыхъ глубокихъ рѣкахъ вода доставала ему только по колѣна; жена его славилась необычайною силою: схватить быка за рога и перебросить его черезъ себя — для нея было легкое дѣло. Она расчесывала своему мужу бороду и волосы на головѣ огромнымъ гребнемъ, зубцы котораго походили на крылья вѣтреной мельницы [2]). Въ одну изъ русскихъ сказокъ занесенъ любопытный эпизодъ о старикѣ, который сидитъ подъ дубомъ, а длинные волоса его, борода и брови заросли въ землю. Юная героиня подрѣзала ему волоса ножницами; а онъ научилъ ее, какъ добыть живую воду и воскресить къ жизни окаменѣлыхъ богатырей [3]). Тоже преданіе находимъ и въ ново-греческой сказкѣ [4]), гдѣ герой подрѣзываетъ заросшіе въ землю брови, рѣсницы и усы дракона. Смыслъ тотъ: чтобы добыть живую воду = дождь, надо подрѣзать (=разбить молніями) косматыя тучи. Elbkönig и цверги (какъ духи, являющіеся подъ облачными покровами) обыкновенно представляются маленькими старичками, съ сѣдыми бородами до самыхъ колѣнъ; эльфы, нападая на человѣка или коня, спутываютъ и сбиваютъ въ колтунъ волоса и гривы (см. выше, стр. 100—3); эльбины славятся своими роскошными русыми косами, которыя онѣ

---

[1]) D. Myth., 511.— [2]) Черты литов. нар., 77.— [3]) Н. Р. Ск., VI, 69, b.— [4]) Ганъ, I, 269.

любятъ расчесывать и заплетать, сидя на горѣ или на берегу рѣки и озера [1]). Наши водяные и русалки любятъ тоже занятіе, и когда расчесываютъ свои волосы, то съ нихъ быстрымъ потокомъ струится вода. Этотъ прекрасный поэтическій образъ не забытъ и нѣмцами, которые представляютъ никса—старикомъ, возсѣдающимъ на скалѣ и выжимающимъ свою мокрую бороду [2]). Описывая потопъ, Овидій рисуетъ такую картину: влажнокрылый Нотъ полетѣлъ надъ землею, голова его одѣта непроницаемымъ мракомъ, капли воды падаютъ съ сѣдыхъ волосъ, крыльевъ и длинной бороды; толпою окружаютъ его облака, и какъ только онъ подавитъ ихъ рукою—обильный дождь льется на землю. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ на Руси, во время засухи, обмакиваютъ въ воду чесальную щетку и вѣрятъ, что это вызоветъ дождь [3]). Въ этихъ представленіяхъ кроется основа того эпическаго пріема, который заставляетъ сказочныхъ героевъ, спасаясь бѣгствомъ отъ своихъ враговъ, бросать гребенку — и позади ихъ тотчасъ-же появляется полноводная рѣка [4]) или выростаютъ горы, какъ метафора дождевыхъ тучъ [5]). Заклятый молодецъ, отдавшійся чорту, — чтобы избавиться отъ демонской власти, долженъ семь лѣтъ не мыться, не сморкаться, не стричься и не чесаться, т. е. богъ—владыка свѣтлаго неба (Фрейръ?) на семь зимнихъ мѣсяцевъ подчиняется демону-Зимѣ и во все это время не купается въ дождевой водѣ и обростаетъ густыми и косматыми волосами = туманами и тучами, которыхъ не стригутъ и не чешутъ острозубыя молніи [6]). Любопытно, что простолюдины называютъ дьявола

---

[1]) D. Myth. 417. 446; Beiträge zur D. Myth., II, 310 — [2]) Irische elfenmärch., LXXI. — [3]) Пуанн., 166.— [4]) Пов. и пред., 103-6.— [5]) Н. Р. Ск., VI, стр. 281; Сказ. Грим., I, стр. 462.— [6]) D. Myth., 970; Сказ. Грим., 100, 101 и въ т. III, стр. 181-2; Н. Р. Ск., V, 26

неумытымъ (тоже, что нечистой = демонъ черныхъ тучъ и ночнаго мрака [1]).

Въ русскихъ сказкахъ длиннобородый карликъ называется мужичокъ-съ ноготокъ, борода-съ локотокъ, или самъ съ пёрстъ, борода на семь вёрстъ [2]): имя, свидѣтельствующее за его тождественность мальчику-съ пальчикъ [3]). У другихъ славянъ онъ называется: pedenjčlovek-laketbrada (хорутан.), педячовѣкъ - лакжтъбрада (болг.), pjdimužjk (чешск.), т. е. человѣчекъ величиною съ пядь. Пространство между вытянутыми пальцами: большимъ и указательнымъ въ Нидерландахъ обозначается названіемъ Woedens-spanne—Одинова пядь [4]). Литовскіе парстуки—карлики не болѣе ступни, но съ бородою въ сажень [5]). Смѣшивая этого молніеноснаго духа съ блуждающими болотными огоньками, бѣлоруссы утверждаютъ, что въ болотахъ, въ маленькихъ домикахъ, живутъ одноглазые старички (за-

---

[1]) Обл. Сл., 128.— [2]) Н. Р. Ск., I, 5; V, 27, 37, 54; VIII, 3; Матер. для науч. нар. слов., 23-24.— [3]) Эдда разсказываетъ о славномъ кораблѣ Naglfari (=Nagelschiff; nagel—ноготь и гвоздь), который будетъ построенъ изъ ногтей покойниковъ, т. е. карликовъ (такъ какъ души усопшихъ и грозовые карлики—представленія однозначительныя), и въ которомъ, при кончинѣ міра, поплывутъ злые, разрушительные демоны. Это—корабль-туча, созданный руками грозовыхъ карликовъ, скрѣпленный пальцами-молніями, какъ-бы крѣпкими и блестящими гвоздями. На подобномъ-же кораблѣ возносятся души усопшихъ въ небесныя селенія. По нѣмецкому повѣрью, не должно обрѣзывать у мертвецовъ ногти, дабы не ускорить постройки корабля Naglfari, и тѣмъ самымъ замедлить кончину міра—D. Myth., 774-5; Die Symbolik von Sonne und Tag, von Hugo Wislicenus, 82; сравни въ I т. Поэтич. Возар., стр. 120, 574.— [4]) Каравел., 166; D. Myth., 145, 419.— [5]) Въ Тысячѣ и одной ночи (XII, 135—143) встрѣчается человѣкъ въ полтора фута вышины, съ бородою въ тридцать футовъ, съ большими усами и съ желѣзной палкою въ рукѣ, ударъ которой неотразимъ и смертоносенъ.

завики) — ростомъ не болѣе ноготка, съ аршинною бородою и кнутомъ (пугою) въ семь саженей (=плеть-молнія); когда такой карло разхаживаетъ по трясинѣ, глазъ его сверкаетъ какъ огонёкъ [1]). Мужичокъ съ ноготокъ отличается изумительной быстротою, и надѣвая на ноги башмаки-скороходы или садясь на коверъ-самолетъ (метафоры быстролетной тучи), можетъ въ одно мгновеніе переноситься въ далекія страны — хоть на край свѣта [2]). Финны даютъ ему золотой ножъ и топоръ, соотвѣтствующіе мечу-кладенцу и Торову молоту. Во время свадьбы Ильмаринена вышелъ изъ моря (=дождеваго источника) крошечный человѣчекъ, ростомъ съ большой палецъ, съ бородой по колѣна, съ волосами до пятокъ, въ каменной шапкѣ на головѣ, и зарѣзалъ золотымъ ножемъ исполинскаго быка (=тучу; см. I, 657). Тотъ-же малютка срубилъ своимъ маленькимъ топоромъ громадный дубъ, помрачавшій ясное солнце (см. выше 297 [3]). Какъ воплощеніе темной грозовой тучи, длиннобородый карликъ причисляется къ существамъ демоническимъ; злоба, хищность и жадность—его отличительныя черты. Въ областныхъ говорахъ слово нокоть (ноготь) донынѣ употребляется въ значеніи чорта: «нокоть те дери!» [4]) Бѣлорусcы (какъ сейчасъ сказано) поселяютъ его въ болотахъ — тамъ-же, гдѣ обитаютъ нечистые; а народная сказка заставляетъ сражаться съ нимъ могучихъ богатырей, сокрушителей облачныхъ горъ и змѣиныхъ царствъ [5]). Содержаніе сказки весь-

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 101-2. — [2]) Пов. и пред., 113-4 — [3]) Совр 1840, III, ст. Грота, 72, 81; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 166, 173.— [4]) Обл. Сл., 129.— [5]) Н. Р. Ск., VII, 8; VIII, 6; Худяк., 42; Эрленвейнъ, 125-6; Перм. Сб., II, 168—171; Собраніе старин. рус. сказокъ (1830 г.)—объ Ивашкѣ Медвѣжьемъ ушкѣ; сб. Валявца, 180—6; Volkslieder der Wenden, II, 169-172; Slov. pohad., 36-60; Шоттъ, 10; Шлейхеръ, 128-140; Скаэ. Грим., 91, 166 и въ III т., стр. 162-5; Гальтрихъ, 17.

на любопытно; герои, дѣйствующіе въ ней, суть личности миѳическія, надѣленныя тою-же сверхъестественною силою, какъ и знакомые намъ исполинскіе спутники и помощники Перуна. Это—богатыри Дубыня, Горыня, Усыня и Медвѣдко. Дубыня вырываетъ съ корнемъ столѣтніе дубы и другія деревья, и потому называется иногда Еленя (отъ слова ель) и Лѣсиня (отъ слова лѣсъ); онъ ровняетъ лѣса: которыя деревья малы—тѣ вверхъ вытягиваетъ, которыя велики—тѣ въ землю всаживаетъ; ему вполнѣ соотвѣтствуетъ богатырь Дугиня, сгибающій вѣковыя деревья въ дугу. У нѣмцевъ богатырь этотъ извѣстенъ подъ именами Baumdreher и Holzkrummacher. Подобно тому, какъ Дубыня испытываетъ свои силы надъ деревьями, такъ Горыня пробуетъ свою мощь надъ горами, ворочая ими и бросая на воздухъ цѣлыя скалы; у нѣмцевъ онъ называется Steinzerreiber и Felsenkripperer. Мы уже указали, что тучи, застилающія небесный сводъ, уподоблялись многовѣтвистому дереву, горамъ и скаламъ. Сказочные богатыри, вырывающіе деревья и сокрушающіе горы, собственно разбиваютъ тучи; въ нихъ олицетворено явленіе грозы, съ ея потрясающимъ громомъ и молніеносными стрѣлами,—почему въ литовской редакціи Дубыня замѣненъ кузнецомъ, который, наравнѣ съ Торомъ, владѣетъ громаднымъ молотомъ: стòитъ ему ударить этимъ молотомъ, какъ тотчасъ-же падаетъ самое крѣпкое дерево. Смыслъ этого древняго миѳа впослѣдствіи, при утратѣ кореннаго значенія словъ, легко могъ быть подновляемъ сопоставленіемъ его съ разрушительной картиною грозовой бури, исторгающей цѣлые ряды деревьевъ и низвергающей груды утесовъ. Дубыня и Горыня нерѣдко называются Вернидубъ (у словаковъ—Valibuk), Вернигора или Вертодубъ и Вертогоръ [1]). Въ сборникѣ Боричевскаго [2]) есть разсказъ о женѣ охотни-

[1]) Н. Р. Ск., VI, 57.— [2]) Пов. и пред., 112—6

ка, которая родила въ лѣсу двухъ близнецовъ и тутъ-же померла; одного мальчика вскормила львица (или медвѣдица [1]), а другаго волчиха, и вышли изъ нихъ сильномогучіе богатыри Вырвидубъ и Валигора, побѣдители страшнаго змѣя. Валигора бросилъ на змѣя большую гору и прищемилъ ему хвостъ, а Вырвидубъ размозжилъ ему голову коренастымъ дубомъ. Съ тѣмъ-же значеніемъ сокрушителя тучъ является и богатырь Медвѣдко; все это различныя прозванія громовника, опредѣляющія тѣ или другіе его признаки. Медвѣдко переставляетъ съ мѣста на мѣсто высокія горы, владѣетъ двѣнадцати-(или девяносто) пудовой палицей, и сверхъ того съ-разу выпиваетъ цѣлое озеро, почему въ одномъ варіантѣ его замѣняетъ богатырь Соска, т. е. сосущій облака, пьющій дождевую воду. Какъ близнецы Вырвидубъ и Валигора вскормлены лѣсными звѣрями, такъ Медвѣдко имѣетъ отцомъ медвѣдя и отчасти удерживаетъ за собою звѣриный типъ: пó поясъ онъ — человѣкъ, а ниже пояса — медвѣдь. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ выше объясненной нами сказки о Балдѣ роль этого богатыря-молота играетъ Иванко Медвѣдко; въ нѣмецкой же редакціи [2]) герой, тождественный съ этимъ послѣднимъ, носитъ имя Eisenhans (желѣзный Иванъ); отецъ его былъ кузнецъ и выковалъ себѣ сына изъ семи центнеровъ желѣза, а изъ трехъ центнеровъ приготовилъ для него бичъ, удары котораго наводятъ ужасъ на весь адъ. Такъ какъ рождающійся изъ нѣдръ тучи богатырь-молнія есть представленіе Перуновой палицы, которую ковали духи лѣтнихъ грозъ; то отсюда и самое происхожденіе сказочнаго героя (=бога-громовника) объясняется искусною выдѣлкою его изъ желѣза. Наконецъ тоже миѳическое значеніе, какое придано волосамъ и бородѣ, какъ метафорамъ тучъ, было распространено и на усы; вмѣстѣ съ

---

[1]) Клетке, 228.— [2]) Гальтрихъ, 16.

тѣмъ народная фантазія создала особеннаго богатыря Усыню и надѣлила его такими исполинскими усами, что онъ легко можетъ запрудить ими рѣку; по его длинному усу переправляются витязи на другой берегъ, какъ по мосту. Тою-же характеристическою особенностью надѣляютъ нѣкоторыя сказки и длиннобородаго карлика: самъ-съ пёрстъ, усы на семь вёрстъ, или: Усыня-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, усы по землѣ тащатся, крылья на версту лежатъ; крылья сопровождаютъ почти всѣ олицетворенія облаковъ и тучъ, для обозначенія быстроты ихъ полета. Какъ представитель грозовой тучи, Усыня является то помощникомъ добраго молодца = громовника, выступающаго въ облачныхъ покровахъ на борьбу съ демонами, то самъ получаетъ демоническій типъ великана, готоваго поглотить блестящую молнію. Въ русской сказкѣ онъ выведенъ наряду съ Медвѣдкомъ, Дубыней и Горынею, и состязается съ длиннобородымъ карликомъ; а въ сербской приповѣдкѣ [1]) онъ заставляетъ Медвѣдка спасаться отъ себя бѣгствомъ. Сербскій Усыня=Брко (брк—усъ) имѣлъ такіе огромные усы, что въ одномъ изъ нихъ птицы свили 365 гнѣздъ; удары, наносимые ему тяжеловѣсной палицей Медвѣдка, также для него нечувствительны, какъ удары Торова молота для Скрвмира. Брко покоился на колѣнахъ дѣвицы, которая искала ему въ головѣ. «Меһедовиһ (Медвѣдко) расчали својијем буздованом Брка у главу; а Брко прстом «на оно мјесто говорећи ђевојци: ето овђе ме нешто уједе! А «Меһедовиһ опет буздованом на друго мјесто, а Брко опет «прстом на оно мјесто: ево овђе ме опет нешто уједе! Кад га «удари трећи пут, Брко се опет пипне овђе и срдито повиче: «та зар си слијепа! ево овђе ме нешто коље. Онда му ђевојка «каже: не коље тебе ту ништа, него те ево чоек бије. Кад

---

[1]) Срп. припов., 1.

«Брко то чује, он се тргне и скочи на ноге; а Међедовић већ «бацио свој буздован па бјежи преко поља, а Брко се натури «за њим.» Медвѣдко прячется отъ него въ торбу одного великана — подобно тому, какъ Торъ ночевалъ въ великановой рукавицѣ.

Медвѣдко и его товарищи замѣняются иногда тремя братьями: Вечоркой, Полуночкой и Зорькою, названными такъ по времени ихъ рожденія; изъ нихъ самый сильный — послѣдній, рожденный на зорѣ и въ спискѣ, напечатанномъ въ сборникѣ Эрленьвейна [1], названный Свѣтозоромъ: имя тѣмъ болѣе знаменательное, что восходящее по утру солнце уподоблялось раскрытому глазу; а сверкающая молніями туча олицетворялась въ образѣ богатыря съ необыкновенно-зоркими и всепожигающими очами. Такъ какъ темные облачные покровы отождествлялись съ ночнымъ мракомъ, а грозовое пламя — съ румянымъ отблескомъ зори, то понятно, почему молніеносньмъ богатырямъ, рождающимся изъ нѣдръ ночеподобныхъ тучъ, присвоены названія: Вечорка, Полуночка и Зорька. Медвѣдко съ Дубыней, Горыней и Усынею или Зорька съ своими братьями отправляются на подвиги; они пристаютъ въ жилищѣ длиннобородаго карлика и каждый по очереди остается готовить обѣдъ, между тѣмъ какъ другіе богатыри уходятъ на охоту. Въ первый день остается дома Вечорка; онъ ловитъ въ хлѣву барана или быка, жаритъ его, и сидя поджидаетъ товарищей. Вдругъ застучало-загремѣло — входитъ старичокъ-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, глянулъ сердито и закричалъ на Вечорку: «какъ смѣлъ въ моемъ домѣ хозяйничать?» Отвѣчаетъ богатырь: «прежде вырости, а то тебя отъ земли не видать!» Старичокъ пуще озлобился: «я малъ да удалъ!» сказалъ онъ, схватилъ незваннаго

---

[1]) Стр. 14.

гостя, избилъ до полусмерти и бросилъ подъ лавку; потомъ съѣлъ цѣлаго барана (или быка) и исчезъ. Также достается и другимъ богатырямъ; но вотъ доходитъ очередь до Зорьки или Медвѣдка. Этотъ не дался въ обиду карлику, схватилъ его, угостилъ желѣзнымъ прутомъ, притащилъ къ дубу и желѣзнымъ клиномъ забилъ въ это дерево его длинную бороду. Старичокъ рвался-рвался и хоть оставилъ половину бороды въ деревѣ, а вырвался и убѣжалъ въ глубокій провалъ подъ землю; гдѣ онъ бѣжалъ, тамъ кровь лилась. По тому слѣду добрались богатыри до провала; Зорька или Медвѣдко спускается на тотъ свѣтъ въ подземное царство, упивается тамъ «сильной водою» и освобождаетъ изъ змѣиныхъ дворцовъ красавицъ, унесенныхъ туда вихремъ. Сказка рисуетъ картину весенней грозы: богъ-громовникъ съ своими товарищами сражается съ демоническимъ карликомъ и рветъ (разноситъ) его облачную бороду; преслѣдуемый ими, мужичокъ-съ ноготокъ, борода съ локотокъ уходитъ въ мрачныя подземелья, т. е. скрывается въ тучи, и путь своего бѣгства орошаетъ кровью, т. е. дождемъ. Чтобы добраться до него, надо спуститься въ подземный міръ тучъ и выпить ихъ живую воду; только тогда подвигъ завершается и миѳическія красавицы выступаютъ изъ заключенія. Иногда мѣсто бородатаго карлика заступаетъ баба-яга (= змѣя-вѣдьма); приподымая огромный камень (= метафора тучи), она пріѣзжаетъ изъ-подъ земли на желѣзной ступѣ и поражаетъ богатырей желѣзнымъ толкачомъ, но въ свою очередь побѣжденная Медвѣдкомъ скрывается подъ камень. Въ словацкой редакціи оба эти лица сливаются въ одно, и Ježibaba носитъ прозваніе: Loktibrada [1]).

[1]) Въ сборникѣ Škult a Dobš., 329, карликъ Grošokral или čierny mravec, величиной съ муравья, является съ тѣмъ-же характеромъ, съ какимъ въ русскихъ сказкахъ выступаетъ Кощей.

Представленные нами выводы о значеніи миеическихъ лицъ, враждующихъ съ бабою ягою или бородатымъ карликомъ, подтверждаются одною изъ наиболѣе интересныхъ литовскихъ сказокъ, которая отчасти развиваетъ тоже содержаніе, но вмѣсто Медвѣдка, Дубыни. Горыни и бабы-яги выводитъ Перуна, дьявола и лауму. Когда-то вздумалъ странствовать молодой плотникъ; на дорогѣ присоединялись къ нему Перунъ и дьяволъ, и пошли всѣ вмѣстѣ. Перунъ и дьяволъ добывали припасы, а мужикъ варилъ и жарилъ; жили они, словно кочующіе дикари, пока не вздумалось плотнику построить избу. При помощи своихъ товарищей, которые притащили всѣ нужные матеріалы, онъ построилъ красивую избушку; потомъ сдѣлалъ соху, запрёгъ въ нее Перуна и дьявола и вспахалъ поле (см. выше стр. 681), смастерилъ борону и на тѣхъ-же товарищахъ взборонилъ пашню и посѣялъ рѣпу. Дѣйствіе слѣдовательно происходитъ во время той сѣдой древности, когда боги нисходили съ неба и учили человѣка обработывать землю. И повадился ходить по ночамъ воръ и таскать рѣпу. Надо было караулъ держать. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Вотъ пріѣзжаетъ на тележкѣ воръ и начинаетъ собирать рѣпу; дьяволъ бросился было ловить, но воръ такъ избилъ его, что еле живаго оставилъ, а самъ ускакалъ. Воротившись домой, дьяволъ скрылъ отъ товарищей свою неудачу. На другую ночь пошелъ караулить Перунъ, и съ нимъ тоже случилося; умолчалъ и онъ о своемъ посрамленіи. На третью ночь отправился караулъ держать плотникъ и захватилъ съ собой скрипку; сѣлъ подъ дерево и сталъ наигрывать. Слышится ему—ѣдетъ кто-то по полю, кнутомъ похло-

Онъ обладаетъ страшною силою: отъ взмаха его плетки все падаетъ мертвымъ. Мать Грошокрали соотвѣтствуетъ матери змѣя Вритры; она разѣваетъ пасть свою отъ земли до неба (сравни выше, стр. 534), а пастухъ загоняетъ туда стадо.

пываетъ, а самъ приговариваетъ: «пичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Мужикъ продолжалъ пилить на скрипкѣ, думая тѣмъ напугать вора; но вору понравилась музыка, онъ остановился и началъ прислушиваться: то была дикая, злая лаума, которая жила въ томъ самомъ лѣсу, гдѣ поселились Перунъ, дьяволъ и плотникъ. Она была такъ сильна, что никто не могъ съ нею сладить. Плѣнясь музыкою, лаума подошла къ мужику и просила, чтобы онъ далъ ей поиграть на скрипкѣ. Мужикъ подалъ скрипку, но сколько она ни прилагала усилій—музыка ей не давалась. Тогда стала она просить плотника, чтобы научилъ ее играть. Мужикъ замѣтилъ, что для этого нужны пальцы такіе-же тонкіе, какъ у него, и потому надо ея пальцы немного сжать. Лаума согласилась. Плотникъ сдѣлалъ трещину въ толстомъ пнѣ, забилъ туда клинъ и велѣлъ лаумѣ всунуть въ эту трещину свои пальцы; какъ скоро она это сдѣлала, онъ вытащилъ клинъ и защемилъ ей пальцы. Потомъ взялъ проволочный кнутъ и больно отстегалъ ее. Когда наконецъ удалось ей вырваться изъ западни, лаума бросилась бѣжать, покинувъ и свою тележку, и свой кнутъ. Наутро плотникъ вдоволь насмѣялся надъ своими товарищами, что они не съумѣли устеречь рѣпы и позволили прибить себя старой бабѣ. Тогда-то не шутя стали побаиваться его и Перунъ и дьяволъ. Вскорѣ задумали они разойтись и порѣшили оставить избушку за тѣмъ, кто ничего не испугается. Двое должны были оставаться въ избѣ, а третій пугалъ. Первая очередь наводить страхъ досталась чорту. Онъ поднялъ такой вихрь и шумъ, что Перунъ не выдержалъ и выскочилъ въ окно; плотникъ же спокойно сидѣлъ и читалъ молитвы. Вторая очередь была за Перуномъ; могучій богъ разразился громомъ и молніей, и дьяволъ въ ужасѣ бросился изъ окна. Онъ уже давно не довѣрялъ Перуну и боялся, чтобы тотъ не поразилъ его громовой стрѣлою; дьяволу хорошо было извѣстно, что Перунъ побиваетъ всѣхъ чертей, сколько

ни рыщетъ ихъ по бѣлу свѣту. Это мѣсто литовской сказки прямо указываетъ, что подъ дьяволомъ скрывается здѣсь древній великанъ. Когда очередь пугать дошла до плотника, онъ сѣлъ на тележку, покинутую лаумой, взялъ въ руки ея кнутъ, поѣхалъ къ избушкѣ и запѣлъ: «пичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Перунъ и дьяволъ до того струсили, что совсѣмъ убѣжали, оставивъ плотника полнымъ хозяиномъ избушки [1]). Сказка эта свидѣтельствуетъ за сродство злой лаумы съ нашей ягою; она такая-же старая и хищная баба и также проживаетъ въ лѣсу; ея страшный кнутъ и сама-собой движущаяся желѣзная тележка вполнѣ соотвѣтствуютъ толкачу и ступѣ бабы-яги (см. I, 291). Лицо плотника значительно полиняло отъ времени; но если мы припомнимъ, что музыка была метафорой воя бури и свиста вѣтровъ, что приносимыя вихрями облака уподоблялись стѣнамъ и замкамъ, а великаны назывались ихъ строителями, то едва ли позволительно будетъ усомниться, что за этимъ плотникомъ скрывается древнее божество грозовой бури.

Облекаясь въ туманные, облачные покровы, альфы и карлы дѣлаются незримыми. Это породило басню о мальчикѣ (или мужичкѣ)-невидимкѣ, который служитъ сказочнымъ героямъ и помогаетъ имъ во всѣхъ многотрудныхъ похожденіяхъ. Въ числѣ разныхъ подвиговъ, возлагаемыхъ на добраго молодца, задается ему еще слѣдующій — въ формѣ загадки: «пойди туда — не знаю куда, принеси то — не знаю что.» По этому приказу онъ идетъ на край свѣта въ темныя пещеры и достаетъ тамъ слугу-невидимку, готоваго исполнять всевозможныя желанія своего господина: онъ носитъ его по воздуху съ быстротою вихря, строитъ ему богатый дворецъ, кормитъ его вкусными яствами, поитъ славными винами и медомъ, поражаетъ несчетныя непріятельскія рати, и напоми-

[1]) Шлейхеръ, 141—5.

наетъ собою слугъ волшебной палицы и волшебнаго кольца [1]); словомъ въ немъ сочетаются всѣ тѣ чудесныя свойства, какія соединяетъ народный эпосъ съ ковромъ-самолётомъ, скатертью-самобранкою, топоромъ-саморубомъ и мечемъ-самосѣкомъ.

Съ утратой живаго эпическаго пониманія, великаны и карлики низошли въ народныхъ сказаніяхъ до обыкновенныхъ смертныхъ породъ, которыя будто-бы населяли нѣкогда землю или будутъ населять ее впослѣдствіи, при концѣ міра. Про столюдины вѣрятъ, что дѣйствительно было время, когда жили на землѣ исполины, обладавшіе страшными силами. «Теперь, говорятъ они, земля заклята; не то, что было прежде! Теперь и дерево не такъ растетъ, а камень и вовсе лишенъ жизни; а прежде и рожь росла такою-же вѣтвистою, какъ лоза. Въ старые годы люди были больно велики, настоящій лѣсъ, и сильны-то ужь сильны, и такія тягости подымали, что ужасъ возьметъ сказать объ этомъ. А потомъ годъ отъ году людъ становился все менѣе и слабѣе силами, а доживемъ до того, что всѣ люди сдѣлаются крохотными и будутъ северо одну соломенку подымать» (тамбов. губ.). Прежде люди назывались **волотами**, а придетъ пора, когда станутъ называться **пыжиками**, которые на столько-же будутъ меньше насъ, насколько мы меньше волотовъ [2]). Въ Малороссіи разсказываютъ объ этомъ такъ: «колись булй люде зовсимъ не таки, якъ тепереньки; були, кажуть, и велякіи и гоикіи, такъ що одна нога намъ по плече досягала, а въ нашихъ хатахъ тепереньки би имъ и жить не по мирѣ». Но съ теченіемъ времени люди все мельчаютъ и когда-нибудь сравняются съ **мурашками**: тогда-то и будетъ конецъ свѣту! [3])

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 4; VIII, 3; Худяк., 85; Лѣкарство отъ задумчивостя и безсонницы (сказка о Суворѣ-невидимкѣ-мужичкѣ).—[2]) Примѣчан. на Исторію Леклерка, соч. Болтина, I, 113.— [3]) Кулишъ, I, 172-3; Чернигов. Г. В. 1855, 16; Nar. zpiewanky, I, 415: „ludzie przed tim byli silni, wielcy, nie taci iako teraz **pikulikowie**."

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
4	14 сверху	огъ	отъ
41	10 —	выходѣ	восходѣ
43	15 —	общеніе	общеніе»
45	2 —	жертвоприиошеній	жертвоприношеній,
56	11 снизу	хозяйсвта	хозяйства
61	16 сверху	условливатся	условливался
69	6 снизу	нужно:	:нужно
71	2 сверху	нвоему	своему
—	3 —	сыми	ными
97	3 —	по-	по
140	2 —	островъ,	островъ
149	12 —	electrum	„electrum
—	9 снизу.	Заговоръ	Заговоръ:
—	8 —	на морѣ	„на морѣ
160	4 —	проснулась	проснулась,
177	10 сверху	сироту	сироту,
203	3 снизу	wassermänn,	wassermänn-
213	17 —	Водника	Водяника
—	9 —	Окіянь	Окіянъ
278	16 —	называютъ	называли
288	15 сверху	молокомъ,	молокомъ;
320	12 —	вилъ	силъ
—	14 —	селенью	зеленью
400	4 —	на земл	на землю
408	3 —	Гаврілъ-архангелъ	Гаврілъ-архангелъ,
444	6 —	Оттона	Оттона,
484	5 снизу	окоя	покоя
520	14 сверху	чуткое	чуткое,
561	13 —	постепенно-	постепенно
570	5 снизу	богомъ,	богомъ-
574	18 сверху	слышитъ онъ	слышитъ онъ,
608	9 —	сжегъ а	сжегъ, а
625	4 снизу	Нов и пред.	Пов. и пред.
646	15 сверху	покрыли	покинули
655	8 снизу	страхъ	страхъ ихъ
662	6 —	имя,	имя;
665	1 сверху	намѣренія	намѣреніе
670	1 —	когда	какъ
703	8 снизу	жаречныхъ	жаренныхъ
716	10 —	Sneevittchen	Sneewittchen
720	14 —	молній	молвія
729	11 сверху	здѣсь;	здѣсь,
733	2 снизу	kabatkem,	kabatkem
737	9 —	обояніе	обаяніе
761	14 —	сито-	сито,